

**IMPLEMENTASI PEMBAYARAN NAFKAH ANAK SETELAH
TERJADI PERCERAIAN MENURUT FIKIH SYĀFTĪ DAN
HUKUM POSITIF**

(Studi Analisis Terhadap Putusan Pengadilan Agama

Sumatera Utara)

DISERTASI

Oleh:

AHMAD ZUHRI RANGKUTI

NIM. 4001173028

PROGRAM STUDI

HUKUM ISLAM



PASCASARJANA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUMATERA UTARA

MEDAN

2021

SURAT PERNYATAAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : **Ahmad Zuhri Rangkuti**
NIM : 4001173028/ HUKI
Tempat/ Tgl. Lahir : Medan, 22 September 1982
Pekerjaan : Dosen STAI Al-Islahiyah Binjai
Alamat : Jl. Jangka Gg. Pribadi No. 73 B Medan
20118

menyatakan dengan sebenarnya bahwa Disertasi berjudul **"IMPLEMENTASI PEMBAYARAN NAFKAH ANAK SETELAH TERJADI PERCERAIAN MENURUT FIKIH SYĀFI'Ī DAN HUKUM POSITIF (Studi Analisis Terhadap Putusan Pengadilan Agama Sumatera Utara)"** adalah benar-benar karya asli saya, kecuali kutipan-kutipan yang disebutkan sumbernya.

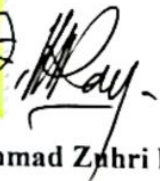
Apabila terdapat kesalahan dan kekeliruan di dalamnya, maka kesalahan dan kekeliruan itu menjadi tanggungjawab saya.

Demikian Surat Pernyataan ini saya perbuat dengan sesungguhnya.

Medan, 22 Maret 2021

Yang membuat pernyataan




Ahmad Zuhri Rangkuti

PERSETUJUAN

Disertasi Berjudul

IMPLEMENTASI PEMBAYARAN NAFKAH ANAK SETELAH TERJADI PERCERAIAN MENURUT FIKIH SYĀFI'Ī DAN HUKUM POSITIF

(Studi Analisis Terhadap Putusan Pengadilan Agama Sumatera Utara)

Oleh:

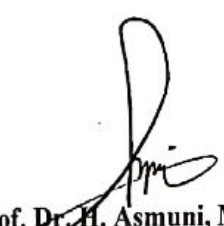
AHMAD ZUHRI RANGKUTI

NIM. 4001173028


Dapat Disetujui dan Disahkan Untuk Diujikan Pada Ujian Sidang Terbuka
Memperoleh Gelar Doktor (S-3) Pada Program Studi Hukum Islam
Pascasarjana UIN Sumatera Utara Medan

Medan, Maret 2021

PEMBIMBING



Prof. Dr. H. Asmuni, MA.
NIP. 19540820 198203 1 002
NIDN. 2020085402



Prof. Dr. H. Pagar, M.Ag.
NIP. 19581231 198803 1 016
NIDN. 2031125810

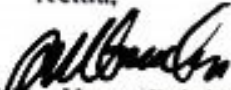
PENGESAHAN

Disertasi berjudul "IMPLEMENTASI PEMBAYARAN NAFKAH ANAK SETELAH TERJADI PERCERAIAN MENURUT FIKIH SYAFI' DAN HUKUM POSITIF (Studi Analisis Terhadap Putusan Pengadilan Agama Sumatera Utara)" atas nama Ahmad Zuhri Rangkuti, NIM: 4001173028 Program Studi Hukum Islam telah diujikan dalam Ujian Sidang Tertutup Disertasi Pascasarjana UIN-Sumatera Utara Medan pada Senin, 8 Maret 2021.


Disertasi ini dapat diterima untuk memenuhi persyaratan Ujian Sidang Terbuka (Promosi) Disertasi pada Program Studi Hukum Islam.

Medan, 2021
Panitia Ujian Sidang Terbuka (Promosi)
Disertasi Pascasarjana UIN-SU Medan


Ketua,

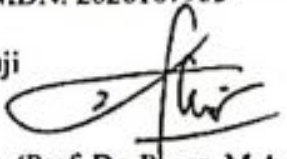

(Prof. Dr. Hasan Bakti Nasution, MA)
NIP: 19620814 199203 1 003
NIDN: 2014086201


Sekretaris,



(Dr. Dhiauddin Tanjung, SH, MA)
NIP: 19791020 200901 010
NIDN: 2020107903

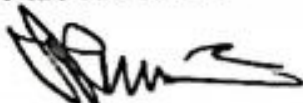
Anggota Penguji


1. (Prof. Dr. Asmuni, M.Ag)
NIP: 19540820 198203 1 002
NIDN: 2020085402

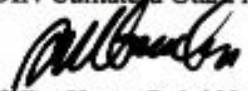

2. (Prof. Dr. Pagar, M.Ag)
NIP: 19581231 198803 1 016
NIDN: 2031125310


3. (Prof. Dr. Nawir Yuslem, MA)
NIP: 19580815 198503 1 007
NIDN: 201508581


4. (Prof. Dr. M. Yasar Nasution)
NIP: 19500518 197703 1 001
NIDN: 2018055001


5. (Prof. Dr. Hasvim Purba, SH, M.Hum)
NIP: 19660303 198508 1 001
NIDN: 0003036602

Mengetahui,
Direktur Pascasarjana
UIN-Sumatera Utara Medan


(Prof. Dr. Hasan Bakti Nasution, MA)
NIP: 19620814 199203 1 003
NIDN: 2014086201

ABSTRAK

Masalah dalam penelitian ini bahwa terdapat 25% putusan nafkah anak setelah terjadi perceraian di Pengadilan Agama Sumatera Utara yang kontradiksi dengan konsep mazhab Syāfi'ī, akibatnya sebanyak 80% putusan hakim P.A Sumut tidak diindahkan bekas suami, di luar biaya pendidikan dan kesehatan. Penelitian ini bertujuan: (1) untuk mengetahui cara penetapan nafkah anak setelah terjadi perceraian di PA Sumut menurut fikih Syāfi'ī dan hukum positif, (2) untuk mengetahui pertimbangan hakim dalam putusan PA Sumut tentang nafkah anak setelah terjadi perceraian, (3) untuk mengetahui implementasi pembayaran nafkah anak yang ditunaikan oleh mantan suami terhadap anaknya setelah adanya putusan PA Sumut.

Penelitian ini menggunakan metode penelitian lapangan dengan mengumpulkan data primer dengan teknik mewawancarai (*interview*) responden secara langsung, melakukan observasi pengamatan secara langsung di PA Sumut dan mengumpulkan data-data dan informasi yang terkait erat. Untuk menunjang penelitian, digunakan metode penelitian pustaka, menelaah beberapa referensi hukum yang berkenaan dengan materi-materi yang diteliti berupa buku, peraturan perundang-undangan, putusan pengadilan dan referensi lainnya. Jenis penelitian adalah *field research*. Pendekatan penelitian adalah pendekatan yuridis sosiologis. Sifatnya penelitian deskriptif-analisis, menggambarkan fakta yang ada di PA Sumut. Sumber data diperoleh dari bahan-bahan hukum primer, sekunder dan tertier. Metode pengumpulan data dengan cara wawancara dan dokumentasi. Dalam menganalisis data dan materi digunakan metode teori *maṣlaḥah*, *saddu ḍarī'ah* dan teori tindakan sosial menurut Max Weber.

Kesimpulan penelitian: (1) cara PA Sumut menetapkan nafkah anak setelah perceraian, yaitu melalui: a) ibu si anak, b) putusan, c) pengajuan gugatan. (2) Pertimbangan hakim PA Sumut dalam memutuskan nafkah anak setelah perceraian: a) musyawarah Majelis, ditarik dari kesepakatan pihak yang berperkara. b) Tingkat kemampuan bekas suami memenuhi kebutuhan anak. c) Tingkat kebutuhan anak dan bapak, *mūsir* atau *mu'sir*. Pertimbangan hukum putusan PA Sumut belum terlaksana secara maksimal, karena: a) wewenang dan kekuasaan PA terbatas, b) PA Sumut hanya mengejar dan memaksa tergugat membayar nafkah anak setelah perceraian untuk satu bulan pertama sebelum pengucapan ikrar talak. (3) Segi penegakan hukum, implementasi pembayaran nafkah anak setelah terjadi perceraian di PA Sumut dalam putusannya tidak terlaksana secara maksimal disebabkan karena: a) kedudukan dan wewenang PA terbatas, b) hakim tidak berani menggunakan hak *ex-officio*, c) hakim PA kaku dengan aturan yang mengikatnya. Maka kebijakan dan pertimbangan PA Sumut dalam penegakan hukumnya kurang memberdayakan teori mazhab Syāfi'ī *al-wujūbu 'alā sabīli al-muwāṣah* dan teori *al-ḥaḍānah innamā ju'ilat li ḥaẓẓil walad*, *ḥaḍānah* (biaya kehidupan, pengasuhan, kesehatan dan pendidikan) demi kepentingan anak.

Abstrak

The problem in this study, there are 25% of child support decisions after divorce at the North Sumatra Religious Court which contradicts the concept of the Syāfi'ī school of thought, as a result, 80% of the judges' decisions of North Sumatra Religious Court are ignored by their ex-husbands, excluding education and health costs. This study aims: (1) to find out how to determine children's livelihoods after a divorce in North Sumatra Religious Court according to Shafi'ī fiqh and positive law, (2) to find out the judges' considerations in the decision of North Sumatra Religious Court regarding children's livelihoods after a divorce, (3) to know the implementation of child support payments paid by ex-husbands to their children after the decision of North Sumatra Religious Court.

This research uses methods of field research to collect primary data with the technique of interviewing respondents directly, make direct observations to the North Sumatra Religious Court and collect related data and information. To support the research, the library research method is used, examining several legal references relating to the material being studied in the form of books, laws and regulations, court decisions and other references. This type of research is *field research*. The research approach is a sociological juridical approach. It is a descriptive-analysis research, describing the facts that exist in North Sumatra Religious Court. Data sources were obtained from primary, secondary and tertiary law materials. Data collection methods through interviews and documentation. In analyzing the data and material, the methods of theory *maṣlahah*, *saddu ḍarī'ah* and social action theory according to Max Weber are used.

Research conclusions: (1) how the North Sumatra Religious Court determines children's livelihoods after divorce, namely through: a) the child's mother, b) a verdict, c) filing a lawsuit. (2) The judges of North Sumatra Religious Court considerations in deciding children's livelihoods after the divorce: a) Council deliberations, drawn from the agreement of the parties in the case. b) The level of ability of the former husband to meet children's needs. c) The level of needs of the child and the father, *mūsir* or *mu'sir*. Legal considerations for the decision of the Religious of North Sumatra have not been maximally implemented, because: a) the Religious Court authority and powers are limited, b) the North Sumatra Religious Court only pursues and forces the defendant to pay for child support after the divorce for the first month before the pronouncement of the divorce vow. (3) In terms of law enforcement, the implementation of child support payments after a divorce in North Sumatra Religious Court in the decision was not maximally implemented because: a) the position and authority of the Religious Court were limited, b) judges did not dare to use rights *ex-officio*, c) Religious Court judges were stiff with the rules that bind it. So the policies and considerations of North Sumatra Religious Court in law enforcement are less empowering to use the theory of the Shāfi'ī *al-wujūbu 'alā sabīli al-muwāsah school of life* and the theory of *al-ḥaḍānah innamā ju'ilat li ḥaẓẓil walad, ḥaḍānah* (cost of life, care, health and education) the interests of the child.

ملخص البحث

إن من إحدى المشاكل الرئيسية في هذه الدراسة أنه وفقاً للبيانات ما يصل إلى ٢٥٪ من متن قرارات نفقة الأولاد بعد الطلاق في المحكمة الدينية بسومطرة الشمالية تتعارض مع مفهوم الفقه على مذهب الشافعي. ونتيجة لذلك، فإنه ما يصل إلى ٨٠٪ من الأزواج المدعى عليهم لا ينفذون قرارات المحكمة بالإضافة إلى تكاليف التعليم والصحة. فترتب هذه الرسالة عدداً من تساؤلات الدراسة ما يلي: (١) معرفة كيفية تحديد نفقة الأولاد بعد وقوع الطلاق في المحكمة السالفة الذكر وفق الفقه الشافعي والقانون الوضعي (٢) معرفة الاعتبارات والآراء للقضاة في متن قرار نفقة الأولاد بعد وقوع الطلاق (٣) للوقوف على مدى تنفيذ سداد نفقة الأولاد من قبل الزوج المتهم بعد الحكم.

وتستخدم هذه الدراسة طريقة البحث الميداني من خلال جمع البيانات الأولية أو الأساسية بتقنية مقابلة المستجيبين مباشرة والقيام بملاحظات مباشرة في المحكمة وجمع البيانات والمعلومات وثيقة الصلة بها. من أجل دعم البحث تم استخدام أسلوب البحث في المكتبات وفحص العديد من المراجع القانونية المتعلقة بالمواد التي يتم دراستها من الكتب والقوانين واللوائح وقرارات المحاكم والمراجع الأخرى. أما بالنسبة نوع البحث فهو بحث ميداني و نهج بحثه اجتماعي قانوني، بينما يكون البحث تحليلياً وصفيًا يصف الحقائق الموجودة في تلك المحكمة. وقد تم الحصول على مصادر البيانات من المواد القانونية الأولية والثانوية والثالثية. وأما طريقة جمع البيانات من خلال المقابلات والتوثيق، بالإضافة إلى تحليل البيانات والمواد يتم باستخدام أساليب نظرية المصلحة وسد الذريعة ونظرية السلوك الاجتماعي وفقاً لنظرية ماكس ويربر.

أما نتائج هذا البحث هي: (١) أن طريقة المحكمة في تحديد نفقة الأولاد بعد الطلاق تتم من خلال: (أ) الأم، (ب) حكم قضائي، (ج) رفع دعوى قضائية. (٢) اعتبارات قضاة المحكمة في تقرير نفقة الأولاد بعد الطلاق هي: (أ) مداولة مجلس المحكمة المستمدة من اتفاق الأطراف في القضية، (ب) مستوى قدرة الزوج على تلبية احتياجات الأولاد، (ج) مستوى حاجات الأولاد والأب موسرين أم معسرين، وأما العوامل التي تؤدي إلى عدم تنفيذ الاعتبارات القانونية لقرارات المحكمة بشكل صحيح هي: (أ) لأن سلطات محكمة محدودة، (ب) لأن مطالبة وإكراه المحكمة على الزوج بتنفيذ دفع نفقة الأولاد بعد الطلاق إلا في الشهر الأول قبل إقرار وإعلان الطلاق أمامها. (٣) ومن حيث إنفاذ القانون، فإن تنفيذ دفع نفقة الأولاد بعد الطلاق فيها لا يتم بالشكل الأمثل وذلك لأسباب منها: (أ) سلطات وصلاحيات المحكمة محدودة، (ب) إحتجام القاضي وعدم جراته عن ممارسة وعدم استخدام حقوق حكم منصبه، (ج) صرامة القاضي وجموده على القواعد التي تربطه حتى لا تعزز ولا تنفق اعتبارات وسياسات المحكمة في تطبيق القانون مع نظريات نفقة الأولاد عند المذهب الشافعي منها الوجوب على سبيل المواساة والحضانة إنما جعلت لحظ الولد معيشة و رعاية وصحة وتعليما.

KATA PENGANTAR



Puji syukur penulis ucapkan kepada Allah SWT yang telah memberikan rahmat, karunia, taufiq serta hidayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan disertasi ini. Salawat dan salam kepada Nabi Muhammad SAW yang sebagai tauladan kepada umat manusia menuju jalan yang benar.

Penulisan disertasi ini merupakan tugas akhir bagi para mahasiswa untuk melengkapi syarat-syarat dalam memperoleh gelar Doktor Hukum Islam (S3) pada Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sumatera Utara (UINSU) Medan.

Dalam penulisan disertasi ini penulis banyak mendapat kesulitan, baik dari literatur, metodologi maupun bahasa. Namun berkat *taufiq* dan *inayah* dari Allah SWT serta kontribusi dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan disertasi ini meski di dalamnya masih banyak terdapat kekurangan baik dari materi, penulisan, maupun bahasa. Penulis mengucapkan terima kasih kepada:

1. Bapak Prof. Dr. H. Syahrin Harahap, MA selaku Rektor Universitas Islam Negeri Sumatera Utara (UINSU) Medan atas kesempatan yang diberikan untuk ikut serta dalam studi di Program Pascasarjana UIN Sumatera Utara.
2. Bapak Prof. Dr. H. Hasan Bakti Nasution, MA, selaku Direktur Program Pascasarjana UINSU Medan.
3. Bapak Dr. Dhiauddin Tanjung, SHI, MA, selaku Ketua Program Studi Hukum Islam UINSU Medan.
4. Bapak Prof. Dr. Asmuni, M.Ag sebagai Pembimbing I dan Prof. Dr. Pagar, M.Ag sebagai Pembimbing II, atas keramah-tamahan selama

membimbing penulis dalam melakukan penelitian dan menyusun karya disertasi ini sampai selesai.

5. Seluruh dosen, pegawai dan staf program Pascasarjana UINSU Medan yang telah banyak membantu penulis sampai selesai perkuliahan.
6. Kepada orang tua penulis, Ayahanda almarhum Muhammad Rangkuti dan Ibunda Hj. Syahro Lubis, orang tua terbaik di dunia, atas segala limpahan kasih sayang, air mata perjuangan. Kepada Abangda penulis Syarizal Rangkuti, ST., dan almarhum Salman Sakdi Rangkuti, Amd. atas arahan, dan motivasi sehingga penulis sampai pada titik ini. Kepada isteri tercinta penulis, Yeni Kurniawi, S.Kom., yang senantiasa memberi semangat, motivasi dan dukungan tanpa henti. Kepada anak penulis Thoha Az-Ziyar Basya Rangkuti semoga menjadi anak saleh yang berilmu dan beramal. Dan kepada mertua saya Bapak KH. Muhammad Nasir Tanjung dan Ibu Hj. Sri Sundari.
7. Kepada teman-teman seperjuangan di kelas Beasiswa HUKI 2017, atas semua motivasi, semangat dan kebersamaan yang dilalui bersama baik selama perkuliahan maupun di luar perkuliahan serta semua pihak yang turut serta membantu selesainya penyusunan karya disertasi ini.

Demikian karya tulis ini penulis persembahkan, semoga bermanfaat dan menambah khazanah keilmuan kita semua. *Āmīn*.

Medan, 22 Maret 2021

Penulis,

Ahmad Zubri Rangkuti
NIM. 4001173028

DAFTAR ISI

BAB I	: PENDAHULUAN	
	A. Latar Belakang Masalah	1
	B. Perumusan Masalah	6
	C. Pembatasan Masalah	6
	D. Penjelasan Istilah	7
	E. Tujuan dan Manfaat Penelitian	10
	F. Kegunaan Penelitian	11
	G. Sistematika Pembahasan/Garis Besar Isi Disertasi	12
	H. Landasan Teori	13
	I. Kajian Terdahulu	31
	J. Hipotesis	34
	K. Metodeologi Penelitian	34
BAB II	: KAJIAN TEORITIS	42
	A. Teori Nafkah Anak Setelah Terjadi Perceraian	
	Menurut Fikih Mazhab Syāfi'ī dan Hukum Positif	42
	1. Pengertian Nafkah	42
	2. Dasar Hukum Nafkah Anak	44
	3. Kadar Nafkah Anak	85
	4. Nafkah Anak Menurut Fikih	92
	5. Nafkah Anak Menurut Hukum Positif	112
	6. Cara Pembayaran Nafkah Anak Setelah Perceraian	
	Menurut Mazhab Syāfi'ī dan Hukum Positif	126
	B. Teori <i>Maṣlahah</i> Muḥammad Sa'īd Ramaḍān Al-Būṭī	136
	C. Teori <i>Saddu Zari'ah</i>	157
	D. Reformasi Hukum Keluarga di Beberapa Negara	
	Mayoritas Muslim	161
	1. Republik Arab Mesir	161

2. Republik Turki	168
3. Republik Arab Syiria	173
4. Kerajaan Hasyimiyah Yordania	177
5. Negara Eropa	186

BAB III : PENGADILAN AGAMA DI SUMATERA UTARA

(MEDAN, BINJAI DAN STABAT)	191
A. Pengertian Pengadilan Agama	191
B. Sejarah Pengadilan Agama di Indonesia	193
C. Pengadilan Agama di Sumatera Utara	
(Medan, Binjai dan Stabat)	211
D. Gambaran Umum Keadaan Perkara Di Pengadilan Agama Medan, Binjai dan Stabat	221
E. Kewenangan Pengadilan Agama Dalam Undang-Undang	223

BAB IV : HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

1. Cara Penetapan Nafkah Anak Setelah Perceraian di Pengadilan Agama Sumatera Utara (Medan, Binjai dan Stabat)	228
2. Analisis Pertimbangan Hukum Hakim Dalam Putusan Tentang Perkara Nafkah Anak Setelah Perceraian di Pengadilan Agama Medan, Binjai dan Stabat	258
3. Implementasi Pembayaran Nafkah Anak Setelah Adanya Putusan Perceraian dari Pengadilan Agama di Sumatera Utara	277
Analisis Keengganan Bekas Istri Menggugat Nafkah Anak Setelah Terjadi Perceraian Berdasarkan Tindakan Sosial Max Weber	301

BAB V	: PENUTUP	307
	A. Kesimpulan	307
	B. Saran-Saran/Rekomendasi	310
DAFTAR PUSTAKA		311
LAMPIRAN-LAMPIRAN		-

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Implementasi pembayaran nafkah anak setelah terjadi perceraian dan kepastian hukumnya dalam fikih Syāfi'ī terjamin dengan baik, misalnya jika seorang wanita ditalak suaminya *bada' ad-dukhūl* dengan talak *raj'ī*, dia berhak mendapatkan nafkah *suknā* (*maskan*) dan *'iddah*, karena statusnya sebagai istri (*baqiyah*) dan *tamkīn minal istimtā'* (bersenang-senang atau satu rumah) masih berlanjut, yang ditalak *bāin* juga mendapatkan *suknā* selama *'iddah*, baik dalam keadaan tidak hamil (*hail*) ataupun hamil berdasarkan firman Allah SWT Q.S. At-Talāq [65]: 6.¹ Wajib diherikan kepada yang hamil karena faktor kehamilan dan dalam rangka kepastian hukum pembayaran nafkah anak² dan pakaian dengan cara yang *ma'rūf*, sesuai dengan tradisi yang berlaku di tengah-tengah masyarakat, tidak berlebihan, tidak terlalu sedikit dan menurut kemampuan ekonomi suami, tinggi, menengah atau rendah (QS. at-Talāq [65]: 7). Jika istri telah diceraikan dan anak masih dalam keadaan menyusui, maka istri berhak mendapatkan nafkah dan *kiswah*.³

Jaminan kepastian hukum dan mengawal implementasi pembayaran nafkah anak setelah terjadi perceraian tampak dalam fikih Syāfi'ī dan dalam cara eksekusi hakim Pengadilan yang memberikan putusan izin kepada ibu si anak mengambil dari suami atau dengan menjadikan nafkah sebagai hutang suami berdasarkan izin Rasulullah SAW kepada Hindun istri Abū Sufyān.⁴ Jika suami tidak diketahui

¹Abū Ishāq Ibrāhīm 'Alī bin Yūsuf al-Fairūz Abādī Asy-Syūrāzī, *Al-Muḥaḥḥab fi Fiqhi al-Imām asy-Syāfi'ī*, cet. 1 (Kairo: Ad-Dārul 'Ālamiyyah li an-Nasyr wa at-Tauzī', 2014), jilid III, h. 177.

²*Ibid.*

³Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* (Manṣūrah: Matabah al-Imān li at-Turāt wa at-Tauzī', 1996), h. 359.

⁴Mūsā Syūhīn Lāsyīn, *Fathul Mun'im Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, cet. 1 (Kairo: Dār asy-Syurūq, 2002), jilid VII, h. 22.

keberadaannya (*gāib*), maka eksekusi pembayaran nafkah tetap dipastikan hakim,⁵ bahkan boleh menetapkan pemisahan hubungan suami istri karena faktor ketidakmampuan suami melaksanakan kewajiban menafkahi istri, berdasarkan ketetapan Allah SWT, sunnah, *āṣār* dan *istidlāl*, karena menahan (*hasbu*) nafkah dan *kiswah* mengakibatkan kemudharatan, tanpa nafkah hidup istri bisa mati kelaparan dan kehausan, tanpa *kiswah* dia bisa mati tanpa busana (*ʿāriyan*).⁶

Konsep fikih Syāfiʿī mengandung asas kepastian hukum dan konsep agar implementasi pembayaran nafkah anak terlaksana dengan baik. Karena hadis ʿĀisyah RA, ketika Hindun binti ʿUtbah istri Abū Sufyān menghadap Rasulullah SAW, menunjukkan hukum boleh mengambil uang milik suami untuk menambah nafkah bahkan mengambil semua nafkah jika nafkah tidak diberikan suami.⁷ Menurut al-Qurtubī petunjuk kebolehan dalil *lā ḥaraja secara maʿrūf*, ukurannya yang dikenal dalam kebiasaan atau adat setempat bahwa sesuatu itu dinilai cukup (*al-qadar allaṣī ʿurifa bi al-ʿādah annahu al-kifāyah*).⁸ Dalam rangka penegakan hukum dan memberikan kepastian hukum terlaksananya pembayaran nafkah anak, maka jika ayah mampu membayar nafkah tapi menolak, hakim pengadilan berhak memaksa bahkan memberi sanksi kurungan (penahanan).⁹ Menurut an-Nawawī, sikap menolak (*imtanaʿa*) atau tidak diketahui keberadaan (*gāib*), hakim pengadilan (*qāḍī*) berwenang memberikan izin kepada ibu mengambil sejumlah uang dari milik bekas suami atau dengan cara *istiqrāḍ* (putusan kewajiban nafkah

⁵ Habr al-Ummah wa Imām al-Aʿimmah al-Imām Abū ʿAbdullāh Muhammad Al-Imām Abū ʿAbdullāh bin Muḥammad bin Idrīs Asy-Syāfiʿī, *Al-Um*, cet. 1 (Beirut: Dārul Fikr, 2009), jilid III, h. 119.

⁶ *Ibid.*

⁷ Al-Imām al-Hafiz Ahmad bin Ali bin Hajar al-ʿAsqalānī, *Fathu al-Bārī bi Syarhi al-Bukhārī*, cet. 1 (Kairo: Dārul Hadis, 1998), jilid IX, h. 612.

⁸ Al-ʿAsqalānī, *Fathu*, *Ibid.*

⁹ Az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Isāmī*, h. 7412.

menjadi hutang bekas suami) dengan syarat perempuan tersebut memiliki kecakapan hukum (*ahliyah*).¹⁰

Menurut asy-Syirāzī, pembayaran nafkah anak harus didasari prinsip *al-ḥaḍānah innamā juʿilat li ḥaẓẓil walad* demi kepentingan dan keberuntungan anak,¹¹ sehingga terjamin pula nafkah kesehatan anak setelah terjadi perceraian yang termasuk pemeliharaan dan perawatan (*ḥaḍānah*). Berdasarkan perubahan dan perkembangan zaman, nafkah kesehatan dan perobatan anak (*aṭ-ṭabīb wa al-adwiyah*) setelah terjadi perceraian harus ditetapkan dalam putusan Pengadilan.¹² Menurut Ibnu ʿAbidīn fuqaha *mutaqaddimin* memang tidak membahasnya, tapi dalam ungkapannya menyinggung kewajiban wajib bayar biaya ke dokter dan obat-obatannya.¹³ Nafkah kesehatan anak setelah perceraian menjadi sangat penting dilindungi, maka penentuan nafkah anak harus benar-benar menjadi bahan pertimbangan di Pengadilan.¹⁴

Dalam hukum positif Undang-undang mengatur tentang hak-hak anak setelah terjadi perceraian, yaitu (1) UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, UU. No. 4 Tahun 1979 Tentang Kesejahteraan Anak, UU No. 17 Tahun 2016 Tentang Perlindungan Anak dan Kompilasi Hukum Islam.¹⁵ (2) Ketentuan Nafkah Anak dalam UU No. 17 Tahun 2016 Tentang Perlindungan Anak. (3) UU No. 4 Tahun 1979 Tentang Kesejahteraan Anak.¹⁶ Terkait jaminan kepastian hukum tentang nafkah pendidikan dan kesehatan anak setelah terjadi perceraian diatur dalam: Nafkah Pendidikan dalam UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, UU

¹⁰*Ibid.*, h. 7419.

¹¹ Asy-Syirāzī, *Al-Muḥaẓẓab*, Jilid III, h. 187.

¹² Abdullah bin Hamad bin Naṣir al-Guṭaimil, *Nafaqah al-Aulād Baʿda al-Furqah Baina al-Fiqh al-Masfūr wa al-Wāqiʿ al-Manzūr: Dirāsah Syarʿiyyah*, (Makkah: Rābiṭah al-ʿĀlam al-Islāmi al-Majmaʿ al-Fiqh al-Islāmi, 1436 H), h. 38.

¹³ Ibnu ʿAbidīn, *Raddu al-Mukhtār ʿalā ad-Durri al-Mukhtār Syarḥ Tanwīr al-Abṣār*, (Lebanon: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, t.t.), Jilid X, h. 214.

¹⁴*Ibid.*

¹⁵ Pagar, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Peradilan Agama Di Indonesia*, cet. 1 (Medan: Perdana Publishing, 2010), h. 24.

¹⁶ Departemen Agama R.I, *Kompilasi Hukum Islam*, (Jakarta: Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, 1998), h. 49.

No. 17 Tahun 2016 Tentang Perlindungan Anak dan KHI. Nafkah kesehatan diatur UU No. 17 Tahun 2016 Tentang Perlindungan Anak dan UU No. 4 Tahun 1979 Tentang Kesejahteraan Anak.

Berdasarkan pengamatan peneliti di lapangan, data terkait nafkah anak sebagaimana dalam lampiran 8 tabel keadaan perkara PA Medan¹⁷ menjelaskan, sejak 2016 hingga 2019 tidak ada perkara nafkah anak oleh ibu, berarti pembayaran nafkah anak setelah terjadi perceraian diwajibkan kepada bekas suami sebagaimana dalam fikih Syāfi'ī dan hukum positif. Adapun data kasus perceraian dengan putusan yang menetapkan pembayaran nafkah anak yang peneliti temukan berdasarkan tahun dan nomor registrasi, yaitu: Tahun 2019 no. reg. 2044/Pdt.G/2019/PA.Mdn, 2056/Pdt.G/2019/PA.Mdn dan 1096/Pdt.G/2019/PA.Mdn. Tahun 2018 no. reg. 1935/Pdt.G/2018/PA.Mdn, dan 2609/Pdt.G/2018/PA.Mdn. Tahun 2014 no. reg. 1646/Pdt.G/2014/PA.Mdn. Sedangkan yang tidak menetapkan adalah tahun 2016 no. reg. 1121/Pdt.G/2016/PA.Mdn dan tahun 2013 no. reg. 1305/Pdt.G/2013/PA.Mdn. Berdasarkan data ini, dari 8 putusan perceraian yang menetapkan nafkah anak sebanyak 6 perkara, sedangkan yang tidak mencantumkan sebanyak 2 perkara. Penyebabnya karena tidak diajukan permohonan gugatan nafkah anak, padahal dengan hak *ex officio* hakim bisa saja menetapkan nafkah anak dengan pertimbangannya sebagaimana konsep mazhab Syāfi'ī, maka persentase putusan nafkah anak yang kontradiksi dengan konsep Syāfi'ī adalah $2:8 \times 100 = 25\%$.

Hipotesis peneliti bahwa dalam tataran implementasi tampaknya keputusan PA Sumut (Medan, Binjai dan Stabat) tidak berbanding lurus dengan fenomena meningkatnya angka perceraian di Sumut yang masyarakatnya mayoritas bermazhab Syāfi'ī. Menurut temuan awal

¹⁷Pengadilan Agama Medan, *Laporan Tahunan 2016*, (Medan: 04 Januari 2017), h. 15; Pengadilan Agama Medan, *Laporan Tahunan 2017*, (Medan: 03 Januari 2018), h. 29; Pengadilan Agama Medan, *Laporan Tahunan 2018*, (Medan: 02 Januari 2019), h. 29; Pengadilan Agama Medan, *Laporan Pelaksanaan Kegiatan 2019*, Medan: 02 Januari 2020), h. 11.

peneliti, berdasarkan nama samaran responden dan nomor putusan bahwa yang tetap membayar hingga anak dewasa adalah Nurdin.¹⁸ Sedangkan nafkah anak yang tidak dibayarkan: responden Zita¹⁹ 0941/AC/2013/PA/MSy.Lpk., Rischa²⁰ 1305/Pdt.G/2013/PA.Mdn., Wanda²¹ 0245/Pdt. G/2017PA.Lpk., Adelia²² 1121/Pdt. G/2016/PA. Mdn. Dari 5 kasus perceraian ini, sebanyak 4 kasus bekas suami tidak melaksanakan pembayaran nafkah anak setelah terjadi perceraian, persentasenya adalah $4:5 \times 100 = 80$, maka sebanyak 80% putusan hakim PA Sumut yang tidak diindahkan bekas suami, di luar biaya pendidikan dan kesehatan. Jika nafkah anak saja diabaikan dan terlantar, tentu nafkah pendidikan dan kesehatan ikut terabaikan. Dari sini jelas, walaupun PA Sumut memutuskan kewajiban membayar nafkah anak setelah terjadi perceraian, namun implementasinya tidak terlaksana, yang menarik penulis mengangkat judul disertasi “Implementasi Pembayaran Nafkah Anak Setelah Terjadi Perceraian Menurut Fikih Syāfi’ī dan Hukum Positif (Studi Analisis Terhadap Putusan Pengadilan Agama Sumatera Utara)” meneliti sejauhmana impelementasi pembayaran nafkah anak setelah perceraian, bagaimana pelaksanaan putusan perceraian atas nafkah anak di PA Sumut dan bagaimana cara penyelesaiannya jika putusan tidak dilaksanakan. Harapan peneliti kajian ini memberikan peninjauan ulang dan *novelty* masalah nafkah anak setelah perceraian, dalam rangka memperkuat dalil dan pendapat ulama terdahulu sekaligus mendapatkan kepastian hukum sesuai dengan masa sekarang tentunya tidak berbenturan

¹⁸Nurdin, seorang bekas suami pensiunan Dinas Perhubungan, wawancara melalui media sosial, tanggal 5 Agustus 2019 pada pukul 20.32 – 21.18 WIB. Nomor putusan enggan diberikan responden.

¹⁹Zita, PNS, Wawancara melalui media sosial WhatsApp, tanggal 6 Agustus 2019, pukul 09.34 – 12.08 WIB.

²⁰Rischa, Guru Madrasah Aliyah Swasta, wawancara melalui media sosial WhatsApp, tanggal 9 Agustus pukul 18.00-19.00.

²¹Wanda, Ibu Rumah Tangga, wawancara melalui media sosial WhatsApp, tanggal 10 Agustus 2019 pukul 19.21-21.02 WIB.

²²Adelia, Guru Madrasah Aliyah Swasta, wawancara melalui media sosial WhatsApp, tanggal 5 Agustus 2019 dari pukul 19.34 - 20.00 WIB.

dengan prinsip-prinsip serta maslahat yang dicapai untuk kebahagiaan dunia dan akhirat.

B. Perumusan Masalah

Berdasarkan identifikasi masalah di atas, maka yang menjadi pokok permasalahan dalam penelitian ini adalah sejauhmana implementasi pembayaraan nafkah anak yang dibayarkan oleh bekas suami setelah terjadi perceraian berdasarkan perspektif fikih Syāfi`ī dan hukum positif. Adapun pokok permasalahan ini dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana cara penetapan nafkah anak setelah terjadi perceraian di Pengadilan Agama Sumatera Utara dan menurut fikih Syāfi`ī dan hukum positif?
2. Bagaimana pertimbangan hakim dalam memberikan putusan Pengadilan Agama Sumatera Utara tentang nafkah anak setelah terjadi perceraian?
3. Bagaimana implementasi pembayaran nafkah anak yang ditunaikan oleh bekas suami terhadap anaknya setelah adanya putusan Pengadilan Agama Sumatera Utara?

C. Pembatasan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah, maka penulis mengutarakan pembatasan masalah dalam penelitian ini bahwa yang menjadi pokok masalah dalam kajian ini adalah mengungkapkan secara sistematis dan terarah bagaimana sebenarnya implementasi pembayaran nafkah anak setelah perceraian dalam hukum Islam yang terdapat dalam kitab-kitab Syāfi`ī dan hukum positif. Peneliti membatasi objek penelitian hanya di Pengadilan Agama Medan, Binjai dan Stabat. Peneliti memilih ketiga Pengadilan Agama ini karena sebagai *refesentatif* PA di Sumut, berdasarkan tingkat keadaan perkara yang ditangannya, dan berdasarkan data sejak tahun 2016 hingga tahun 2019, bahwa tingkat keadaan perkara

di PA Medan tinggi, di PA Stabat sedang, sedangkan di PA Binjai tergolong rendah sebagaimana dalam lampiran 11 dan 12.

Penelitian dilakukan dengan cara menganalisis konsep pengasuhan anak (*haḍānah*) dan atau perlindungan anak pada masa klasik, dan mencermati apakah terdapat perubahan dan pergeseran konsepnya di era sekarang, khususnya putusan yang telah disampaikan PA Sumut. Sehingga fenomena yang terjadi di masa sekarang mendapatkan kepastian hukum dan sesuai dengan yang tertuang dalam konsep nafkah anak menurut mazhab Syāfi'ī. Kajian ini penulis kuatkan dengan dalil-dalil dan metodologi penggalian hukumnya.

D. Penjelasan Istilah

Penelitian ini membahas “*Implementasi Pembayaran Nafkah Anak Setelah Terjadi Perceraian Menurut Fikih Syāfi'ī dan Hukum Positif (Studi Analisis Terhadap Putusan Pengadilan Agama Sumatera Utara)*.” Dari judul tersebut ditemukan beberapa istilah. Untuk mendapatkan kesamaan arti yang digunakan dalam penelitian ini, maka penulis memuat penjelasan tentang pengertian istilah-istilah kunci agar terjadi konsistensi dalam penggunaan istilah dan terhindar dari apa yang dimaksudkan oleh penulis dengan penelitian ini. Untuk itu penulis paparkan beberapa pendefenisian istilah sebagai berikut:

1. Implementasi

Implementasi dalam Kamus Besar Indonesia diartikan dengan pelaksanaan, penerapan.²³ Jadi, yang dimaksud dengan kata implementasi di sini adalah penerapan pembayaran nafkah anak setelah terjadi perceraian berdasarkan putusan Pengadilan Agama di Sumatera Utara.

2. Nafkah

²³Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, cet. 6 (Jakarta: Balai Pustaka, 2003), h. 427.

Secara bahasa, *nafaqah*, isim dari kata *infāq* bentuk jamaknya *nafaqāt* dan *nifāq*. Makna nafkah adalah segala sesuatu yang dikeluarkan berupa uang dirham dan sebagainya, bekal (*az-zād*), apa-apa yang dikeluarkan seseorang untuk keluarganya, dan termasuk juga makna secara bahasa yaitu apa yang wajib dikeluarkan suami untuk istrinya berupa makanan (*ta'ām*), pakaian (*kisā'*), tempat tinggal (*suknā*), dan untuk biaya *haḍānah* dan sebagainya. Sedangkan menurut pengertian *syara'*, menurut Ibnu 'Ābidīn adalah *al-idrāru 'alā syai'in bimā fihi baqā'uhu wa naḥwihā*, mengucurkan atau melimpahkan (mengeluarkan) sesuatu untuk menjaga eksistensi keberadaannya. Menurut at-Tumurtāsyi *nafaqah* berarti *ta'ām* (makanan), *kiswah* (pakaian), dan *suknā* (tempat tinggal).²⁴ Nafkah bentuk jamaknya *nafaqāt*. Adapun kewajiban beban nafkah ini didasari pada tiga sebab utama pertama karena ikatan perkawinan (*milku an-nikāh*), ikatan sumpah (*milku al-yamīn*) dan hubungan kekerabatan (*qarābah al-ba'diyah*).²⁵

Nafkah merupakan kata yang *musytaq* dari kata *infāq* yang berarti *ikhrāj* (mengeluarkan). Kata nafkah hanya digunakan untuk hal yang baik. Secara epistimologis, nafkah mengandung arti *mā yunfiq al-insān 'alā 'iyālihi* sesuatu yang dikeluarkan seseorang untuk keluarganya. Nafkah pada dasarnya adalah uang. Secara terminologis, nafkah adalah *kifāyatun man yumawwinuh min at-ta'ām wa al-kiswah wa as-suknā*, kemampuan membiayai tanggungan dengan memberikan pangan, sandang, dan papan.²⁶ Secara *'urf* nafkah berarti makanan. Kata makanan atau pangan termasuk makan dan minum, *kiswah* adalah pakaian, penutup badan atau sandang dan *suknā* adalah tempat tinggal atau papan, termasuk dalam kelompok kebutuhan seperti perabotan sesuai *'urf* di masing-masing

²⁴Sa'īd Abū Ḥabīb, *Al-Qāmūs Al-Fiqhī Lughatan wa Istilāhan*, cet. 1 (Damaskus: Dār Nūr as-Ṣabāḥ, 2011), h. 445.

²⁵Al-Qalyūbī, *Qalyūbī wa 'Umairah*, *Ibid.*

²⁶Wahbah Mustafā az-Zuhaili, *Al-Fiqhu Al-Islām wa Adillatuh*, cet. 4 (Bairūt: Dār al-Fikr Mu'āssir, 2002), jilid XX, h. 7348.

tempat.²⁷ Nafkah juga berarti belanja yang diberikan suami kepada istri, bapak kepada anak, dan kerabat sebagai keperluan pokok bagi mereka.²⁸ Dalam Ensiklopedi Hukum Islam, *an-nafaqah* berarti pengeluaran. Yakni pengeluaran yang biasanya dipergunakan seseorang untuk sesuatu yang baik atau dibelanjakan untuk orang-orang yang menjadi tanggung jawabnya. Ulama fikih sepakat bahwa nafkah minimal yang harus dikeluarkan adalah yang dapat memenuhi kebutuhan pokok, yakni makanan, pakaian, dan tempat tinggal.²⁹

3. *Haḍānah*

Al-haḍānah secara bahasa berarti di samping atau berada di bawah ketiak.³⁰ Yakni *al-wilāyah 'ala aṭ-ṭifli li tarbiyatihī wa tadbīri syu'ūmihī*, kekuasaan atau wewenang terhadap anak dalam mendidik dan mengurus segala kebutuhan dan permasalahan hidupnya.³¹ Menurut pengertian *syara' haḍānah* berarti kewenangan merawat dan mendidik orang yang belum *mumayyiz* atau yang hilang akal (kecerdasan berpikir), karena tidak bisa mengerjakannya sendiri. Ulama fikih menetapkan bahwa kewenangan ini lebih tepat dimiliki kaum wanita, karena naluri kewanitaan lebih sesuai untuk merawat, mendidik anak dan kesabaran mereka dalam menghadapi permasalahan kehidupan anak lebih tinggi dibanding laki-laki. Apabila anak tersebut telah mencapai usia tertentu, maka pihak laki-laki dapat dianggap lebih sesuai dan lebih mampu merawat, mendidik dan menghadapi berbagai persoalan anak tersebut sebagai pelindung.³²

²⁷*Ibid.*

²⁸Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama, *Ilmu Fiqh*, cet. 2 (Jakarta: Depag, 1984/1985), jilid II, h. 184; Haitam Salim, *Pendidikan Agama dalam Keluarga: Revitalisasi Peran Keluarga dalam Membangun Generasi Bangsa yang Berkarakter*, cet. 1 (Jogjakarta: Ar-Ruz Media, 2013), h. 153.

²⁹Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, cet. 7 (Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 2006), jilid IV, h. 1281.

³⁰Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, h. 415.

³¹Habib, *Al-Qāmūs al-Fiqhī*, *Ibid.*, h. 115.

³²Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, h. 415.

Menurut al-Anṣārī *ḥaḍānah* ialah *tarbiyatun man lā yastaqillu bi umūrihi bimā yuṣliḥuhu, wa yaqīhi ʿammā yaḍurruhu, walau kāna kabīran majnūnan*, mendidik anak yang tidak mampu mandiri mengurus atau mengatur hal yang terbaik untuk kebaikan hidupnya, dan memelihara dirinya dari apa yang dapat membahayakannya kendatipun anak tersebut seorang yang sudah dewasa yang gila. Menurut Ibnu ʿĀbidīn pengertian *ḥaḍānah* menurut syaraʿ adalah *tarbiyatul waladi li man lahu ḥaqqul ḥaḍānah*. Menurut Syāfiʿiyyah, *tarbiyatu ṣabiyyin bimā yuṣliḥuhu*, yakni mendidik anak dengan apa yang terbaik untuk dirinya.³³

4. Pengadilan Agama

Pengadilan Agama adalah tempat di mana dilakukan usaha untuk mencari keadilan dan kebenaran yang diridhai Tuhan Yang Maha Esa yakni melalui suatu majelis atau mahkamah. Yang tugasnya menyelesaikan perselisihan hukum agama atau hukum *syaraʿ* karenanya Pengadilan Agama hanya khusus berlaku bagi orang-orang yang beragama Islam.³⁴ Lokasi Pengadilan Agama dalam objek penelitian ini adalah Pengadilan Agama Medan, Pengadilan Agama Binjai dan Pengadilan Agama Stabat.

E. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Berdasarkan perumusan masalah penelitian yang telah penulis kemukakan di atas, maka tujuan penelitian dirumuskan sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui cara penetapan nafkah anak setelah terjadi perceraian di Pengadilan Agama Sumatera Utara dan menurut fikih Syāfiʿī dan hukum positif.

³³Habīb, *Al-Qānūn*, *Ibid*.

³⁴Idris Ramulyo, *Beberapa Masalah Tentang Hukum Acara Perdata, Pengadilan Agama dan Hukum Perkawinan Islam* (Jakarta: IDN HILL Co, 1985), h. 11.

2. Untuk mengetahui pertimbangan hakim dalam putusan Pengadilan Agama Sumatera Utara tentang nafkah anak setelah terjadi perceraian.
3. Untuk mengetahui implementasi pembayaran nafkah anak yang ditunaikan oleh mantan suami terhadap anaknya setelah adanya putusan Pengadilan Agama Sumatera Utara.

Peneliti berharap dengan adanya penelitian ini dapat memberikan manfaat, di antaranya:

1. Manfaat Akademis:

Adapun tujuan penelitian ini bagi dunia akademik yaitu:

- a. Memberikan pengetahuan dan informasi kepada mahasiswa tentang putusan Peradilan Agama Sumatera Utara tentang nafkah anak pasca perceraian.
- b. Menambah khazanah keilmuan di bidang hukum fikih, hukum keluarga dan hak anak.

2. Manfaat bagi masyarakat:

Adapun manfaat dari penelitian ini bagi masyarakat:

- a. Memberikan pengetahuan bagaimana putusan tentang nafkah anak pasca perceraian yang memenuhi aspek fikih dan hukum positif.
- b. Memberikan masukan agar masyarakat yang mengalami kasus perceraian memberikan nafkah anak dengan tidak mengabaikan ketentuan fikih dan hukum positif.

3. Manfaat bagi Pemerintah:

Adapun manfaat dari penelitian ini bagi pemerintah adalah:

- a. Memberi masukan kepada Pengadilan Agama agar dalam memberikan putusan nafkah anak tidak mengabaikan ketentuan fikih mazhab Syāfi'ī dan hukum positif.
- b. Memberikan masukan kepada Pengadilan Agama agar semakin memperhatikan hak-hak anak agar hak-hak anak semakin terjaga dengan lebih baik.

F. Kegunaan Penelitian

Dari paparan poin tujuan tersebut, harapan penulis penelitian ini memberikan kontribusi atau sesuatu yang baru (*novelty*) terhadap kajian pendapat-pendapat fikih Syāfi'ī dan PA Sumut berupa kelayakan perlindungan hak-hak anak lebih terjamin. Di samping itu, melalui penelitian ini dapat menjawab segala tantangan perluasan makna nafkah anak khususnya, sehingga terlindunginya hak-hak anak secara lebih baik di masa mendatang.

G. Sistematika Pembahasan/ Garis Besar Isi Disertasi

Hasil penelitian ini akan disajikan dalam penulisan disertasi yang isinya secara sistematis diuraikan dalam enam bab, sebagai berikut:

- Bab I: Pendahuluan terdiri dari latar belakang masalah, perumusan masalah, batasan masalah, penjelasan istilah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, sistematika pembahasan/garis besar isi disertasi, landasan teori, kajian terdahulu, hipotesis, dan metodologi penelitian.
- BAB II: Kajian Teoritis. Bab ini meliputi: teori nafkah anak setelah terjadi perceraian menurut fikih mazhab Syāfi'ī dan hukum positif, dengan memaparkan pendapat-pendapat ulama mazhab Syāfi'ī dan peraturan perundang-undangan dan KHI. Dilanjutkan dengan memaparkan teori *maṣlahah*, *saddu zarīah* dan pengungkapan reformasi hukum keluarga di negara mayoritas muslim: Mesir, Turki, Syiria dan Yordania.

BAB III: Pengadilan Agama di Sumut (Medan, Binjai dan Stabat). Bab ini meliputi pembahasan tentang pengertian Pengadilan Agama, sejarah, struktur organisasi, gambaran umum keadaan perkara, gambaran umum PA Sumut dan kewenangan PA Sumut.

BAB IV: Hasil Penelitian dan Pembahasan. Bab ini mengungkapkan hasil penelitian tentang cara penetapan nafkah anak setelah perceraian di PA Sumut, pertimbangan hakim dalam putusan perkara, dan implementasi pembayaran nafkah anak setelah adanya putusan perceraian dari PA Sumut, yang semuanya dibandingkan dengan pandangan fikih Syāfi'ī, teori *maṣlahah*, *saddu ḍar'iah* dan hukum positif. Diakhiri dengan analisis keengganan mantan istri mengajukan gugatan nafkah anak setelah terjadi perceraian berdasarkan tindakan sosial menurut Max Weber.

BAB V: Penutup. Dalam bab ini peneliti mengakhiri penulisan dengan memberikan beberapa kesimpulan dan beberapa saran berhubungan dengan kajian penelitian.

H. Landasan Teori

Menurut mazhab Syāfi'ī, apabila terjadi perceraian suami istri maka mantan suami dan selaku ayah tetap wajib membayar nafkah anak dan tidak lepas dari tanggung jawab memberikan pendidikan.³⁵ Kewajiban membayar nafkah ini dikaitkan dengan kelapangan finansial orang tua. Maka, Pengadilan harus mempertimbangkan kemampuan finansial suami yang menceraikan istrinya dalam putusan kewajiban pembayaran nafkah anak. Dalam *Kifāyatul Akhyār* disebutkan *wa innamā tajibu an-nafaqah lahum minhā yasār al-walidain*.³⁶ Sehingga nafkah yang harus dikeluarkan suami 2 *mud* disesuaikan dengan makanan pokok, lauk-pauk dan biaya

³⁵Asy-Syāfi'ī, *Al-Um*, h. 102.

³⁶Lihat: Al-Imām Taqiyyuddīn Abū Bakar bin Muḥammad al-Ḥusaini al-Ḥiṣni ad-Dimasyqī asy-Syāfi'ī, *Kifāyatul Akhyār fī Ihili Gāyati al-Ikhtisār*, cet. 1 (CV. Pustaka Assalam, t.t.), h. 113.

pakaian sesuai adat-istiadat lokal (*'adāt*). Tapi kalau kondisi suami tersebut susah secara finansial, maka ia dibebankan 1 *mud*.³⁷

Di bawah ini peneliti memaparkan nafkah yang dibebankan kepada bekas suami setelah perceraian berdasarkan fikih mazhab Syāfi'ī dan hukum positif.

1. Nafkah Anak Setelah Terjadi Perceraian

Menurut Imām Syāfi'ī, apabila terjadi perceraian antara suami istri, maka bekas suami berkewajiban untuk membayar nafkah anaknya, sebagai berikut: (1) Jika kedua orang tua berpisah dan keduanya berada di satu daerah, maka ibu lebih berhak terhadap anak selama belum menikah dengan laki-laki lain dan anak masih kecil. (2) Apabila anak sudah 7 atau 8 tahun dan telah mampu berpikir membedakan sesuatu, maka anak diberikan hak memilih antara tinggal bersama bapak atau ibunya. (3) Anak tinggal bersama siapa yang dipilihnya dari kedua orang tua. Jika dia memilih ibunya, maka bapaknya tepat harus membayar nafkah anak. Bapak tidak boleh dicegah untuk memberikan pendidikan kepadanya. (4) Hukum pembayaran nafkah anak berlaku umum antara anak laki-laki dan perempuan. (5) Khusus anak laki-laki diberikan hak keluar menjalankan aktifitasnya tapi tempat tinggalnya bersama ibu, dan bapak tetap berkewajiban menafkahnya. (6) Apabila anak memilih bapaknya, maka bapak tidak berhak melarang anak didatangi ibunya dan tidak boleh melarang anak mengunjungi ibunya beberapa hari.³⁸ Maka, walaupun pengasuhan anak berada di tangan ibu, tapi nafkah anak tetap dibebankan kewajibannya kepada bapaknya. Dan perawatan, kesejahteraan anak dan rumah ibunya, tetap merupakan tanggung jawab ayahnya. Jika ibu tidak bisa menyusui anak, maka tanggung jawab ayah menyerahkan anaknya kepada orang lain untuk dirawat dan disusui. Dan jangan sampai

³⁷*Ibid.*, h. 115.

³⁸Al-Imām Abū 'Abdullah Muḥammad Idrīs asy-Syāfi'ī, *Al-Um*, cet. 1 (Bairūt: Dār al-Fikr, 2009), h. 102; Asy-Syāfi'ī al-Qursyī, *Mausū'ah al-Imām asy-Syāfi'ī*, cet. 1 (Bairūt: Dār al-Ihyā' at-Turāṡ al-'Arabi, 2010), jilid VI, h. 301.

menyebabkan ayah mengurangi nafkah yang wajar yang berhak diperoleh ibu sesuai dengan keadaannya.

Mengenai nafkah, Q.S. Al-Baqarah ayat 233 menegaskan: *"Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Dan si ayah wajib memberi makan dan pakakian para ibu itu dengan cara yang ma'rūf."* Ayat ini secara khusus menyebutkan nafkah pemeliharaan anak, seharusnya alasan demi anak digunakan sebagai alasan menekan pihak yang tidak melaksanakan kewajiban. Firman Allah SWT: *"Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya, dan waris pun berkewajiban demikian pula."* Ayah dan ibu harus memutuskan kesepakatan pemeliharaan anak dengan cara musyawarah, harus memperlakukan anak secara wajar dan benar selama belum habis masa maksimal dua tahun jika anak harus disusukan orang lain atau mengkonsumsi susu formula. Petunjuk lebih lanjut ditegaskan dalam QS. At-Talāq: 7: *"Hendaklah orang yang mampu memberi nafkah menurut kemampuannya. Dan orang yang disempitkan rezkinya hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya. Allah tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan sekedar apa yang Allah berikan kepadanya. Allah kelak akan memberikan kelapangan sesudah kesempitan."* Syariat Islam tidak memaksakan beban yang berlebihan kepada salah satu pihak. Tetapi harus berupaya semaksimal mungkin demi kepentingan anak sesuai dengan kemampuan. Apabila bertindak dengan segenap ketulusan hati, niscaya Allah akan memberikan jalan keluar.³⁹

عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّمَا اللَّهُ فِي النِّسَاءِ فَإِنَّهُنَّ عَوَانٌ
عِنْدَكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانَةٍ مِنَ اللَّهِ وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ
بِالْمَعْرُوفِ

³⁹ Abdul, Shari'ah, h. 133.

“Bertakwalah kalian dalam masalah wanita. Sesungguhnya mereka ibarat tawanan di sisi kalian. Kalian ambil mereka dengan amanah Allah dan kalian halalkan kemaluan mereka dengan kalimat Allah. Mereka memiliki hak untuk mendapatkan rezeki dan pakaian dari kalian.” (HR. Muslim).⁴⁰

Tentang kewajiban nafkah ini, Nabi SAW menekankan dalam hadis:

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ هِنْدًا بِنْتُ عَتَبَةَ ، قَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلًا شَحِيحًا ، وَلَيْسَ يُعْطِينِي مَا يَكْفِينِي وَوَلَدِي إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْهُ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ ، فَقَالَ : (خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكَ بِالْمَعْرُوفِ) رواه البخاري ومسلم.

Muhammad bin Al-Musanni telah bercerita kepadaku, Yahya bin Hisyām telah berkata, ayahku telah menyampaikan kepadaku kabar dari 'Āisyah, bahwa Hindun binti 'Utbah berkata kepada Nabi SAW: “Wahai Rasulullah, Abū Sufyān adalah orang kikir, dia tidak memberi nafkah untukku dan anakku kecuali yang aku ambil sendiri secara tersembunyi tanpa sepengetahuannya.” Nabi SAW bersabda: “Ambillah secukupnya apa pun yang kau perlukan untukmu dan anakmu secara wajar.”⁴¹ Hadis ini menunjukkan boleh mengambil uang milik suami untuk menambah nafkah, dan boleh mengambil semua nafkah ketika nafkah ditahan (tidak diberikan) suami.⁴²

Makna kata *rajulun syahīh*, dari *syuh* yaitu *al-bukhlū ma'a al-hirs*, pelit disertai tamak atau rakus. Kata *syuh* ini lebih umum dari pada *al-*

⁴⁰An-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥi an-Nawawī*, ditahqīq dan ditakhrīj oleh 'Isām aṣ-Ṣabbāḥī, Ḥazim Muḥammad dan 'Imād 'Āmir, cet. 4 (Kairo: Dārul Hadīṣ, 2001), h. 432.

⁴¹Al-Imām al-Hafiz Ahmad bin Ali bin Hajar al-'Asqalānī, *Fathu al-Bārī bi Syarḥi al-Bukhārī*, cet. 1 (Kairo: Dār al-Hadīṣ, 1998), jilid IX, h. 612.

⁴²Yahya dalam hadis tersebut adalah Ibnu Sa'īd al-Qaṭṭān. Adapun Hisyām ialah Ibnu 'Urwah, dan Hindun binti 'Atabah bin Rabī'ah, atau bin 'Abdi Syams bin 'Abdi Manāf. Dalam riwayat asy-Syāfi' dari Anas bin 'Iyād dari Hisyām, Hindun ini adalah ibunda Mu'awiyah, istri Abu Sufyan. Abū Sufyān ialah Sakhar bin Harb bin 'Abdi Syams. Abū Sufyān suami Hindun ini pernah mengepalai suku Quraisy setelah peristiwa Badar. Ikut berperang dengan Quraisy ketika perang Uhud dan Khandak. Dan Abū Sufyān memeluk Islam pada malam Penaklukan kota Makkah (Fath Makkah), *Ibid.*, h. 612-613.

bukhlu sebah kalau pelit (*bakhil*) hanya pada harta saja, sedangkan *syuh* ini dalam segala hal. Menurut al-Qurtubī bahwa Hindun disini tidak menyebutkan sifat *syuh* Abū Sufyān dalam segala hal. Tetapi Hindun sedang menceritakan perlakuan dan sifat Abū Sufyān terhadap Hindun dan anak-anaknya. Bukan berarti Abū Sufyān mutlak seorang *bakhil*, karena secara psikologis para pemimpin atau orang-orang besar melakukan hal yang sama terhadap keluarganya. Bersikap hemat terhadap keluarga ini merupakan bentuk kepedulian terhadap orang lain, supaya orang lain tidak merasa tersakiti (*isti'āf* terhadap orang lain).”

Imam as-Syāfi'ī menambahkan dalam riwayatnya *sirran fahal 'alayya fi zālaka min syai'* secara sembunyi-sembunyi (rahasia), apakah ada pertanggung jawabanku atas perbuatan itu. Dalam riwayat az-Zuhri dengan ungkapan *fahal 'alayya harajun an uṭ'ima man allaẓī lahu 'iyālunā*, apakah saya berdosa karena telah memberi makan orang yang menjadi tanggung jawab kami?⁴³ Lalu Rasulullah bersabda: “*Khuẓī mā yakfiki wa waladaki bi al-ma'rūf*” dalam riwayat Syu'aib dari az-Zuhri jawaban Nabi SAW terhadap Hindun adalah *lā haraja 'alaihi an tuṭ'imihim bi al-ma'rūf* “Tidak ada dosamu kalau melakukan itu untuk memberi makan mereka dengan cara yang *ma'ruf*.” Menurut al-Qurtubī kata *khuẓī* dalam riwayat tersebut adalah kata perintah dan mengandung makna boleh melakukannya ditunjukkan dengan dalil *lā haraja*.⁴⁴ Makna kata *ma'ruf* adalah ukuran yang dikenal dalam kebiasaan atau adat setempat bahwa sesuatu itu dinilai cukup (*al-qadar allaẓī 'urifa bi al-'ādah annahu al-kifāyah*).⁴⁵

⁴³*Ibid.*

⁴⁴Hadis ini juga dalil tentang hukum kewajiban memberi nafkah kepada istri, sesuai dengan takaran atau ukuran cukup. Hal ini berdasarkan pendapat mayoritas ulama, termasuk pendapat Imam Syāfi'ī, yang diceritakan oleh al-Juwaini. Berdasarkan pendapat yang masyhur asy-Syāfi'ī, bahwa takaran nafkah itu adalah menggunakan *mud*. Sehingga suami yang punya kelapangan finansial setiap hari harus memberikan nafkah dua (2) *mud*. Sedangkan yang keuangannya menengah satu setengah *mud* (1,5) dan yang kurang mampu satu *mud*. Adapun penentuan dengan takaran *mud* ini juga diriwayatkan dari Imam Mālik. Imam an-Nawawī dalam Syarh Muslim, mengatakan bahwa hadis ini sebagai hujjah bagi para *ashāb* kami.

⁴⁵*Ibid.*, h. 613.

Dari sini dapat dipahami bahwa walaupun perbuatan yang dilakukan Hindun mengambil uang suaminya untuk menafkahi diri dan anak-anaknya, yang kemudian mutlak boleh hukumnya berdasarkan lafaz dari sabda Nabi SAW, tapi sebenarnya diberikan batasan (*muqayyad*). Seakan-akan beliau mengatakan, “*Jika memang benar yang engkau katakan.*” Menurut pendapat bahwa ada kemungkinan Nabi SAW mengetahui kejujuran yang disampaikan Hindun sehingga tidak perlu dibatasi (*taqyīd*).⁴⁶ Menurut Ibnu Hajar al-`Asqalānī (773-852 H/1372-1449 M) hadis ini juga dalil kewajiban ayah menafkahi anak walaupun sudah besar. Ditinjau dari penuturan kisahnya, bahwa di rumah Abū Sufyān tersedia semua yang dibutuhkan, tetapi Hindun tidak bisa mendapatkan yang lebih dari yang diberikan Abū Sufyān sehingga meminta izin mengambil tambahan uang tanpa sepengetahuan suaminya.⁴⁷

Pengaturan kadar nafkah tidak disebutkan secara tegas dalam Al-Qur’ān atau Hadis. Adapun dalil mengenai kadar nafkah anak yang harus dibayar, diantaranya firman Allah SWT: “*Hendaklah orang yang mampu memberi nafkah menurut kemampuannya. Dan orang yang disempitkan rezkinya hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya. Allah tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan (sekedar) apa yang Allah berikan kepadanya. Allah kelak akan memberikan kelapangan sesudah kesempitan.*” (QS. at-Talāq [65]: 7). Menurut Aṣ-Ṣan’ānī (1059-1182 H) ayat ini dalil tentang kewajiban nafkah dan *kiswah* (pakaian) yang diberikan suami kepada istri sebagaimana *ijma`* ulama.⁴⁸ Ketentuan nafkah diberikan secara patut, maksudnya sekedar mencukupi dan sesuai dengan penghasilan suami agar tidak memberatkan suami apalagi memudharatkannya. Para ulama sepakat kewajiban nafkah tapi mengenai kadar yang harus dikeluarkan, namun mereka berbeda pendapat mengenai batasan kadar yang wajib diberikan

⁴⁶*Ibid.*

⁴⁷*Ibid.*, h. 614.

⁴⁸Imām Muḥammad bin Isma‘il bin Salāh al-Arnī aṣ-Ṣan’ānī, *Subul as-Salām Syarḥ Bulūg al-Marām min Jamī‘i Adillati al-Aḥkām* (Kairo: Syirkah al-Quds, 2007), h. 316.

suami kepada istri dan anaknya demi kemaslahatan bersama, supaya masing-masing suami istri mengetahui hak dan kewajiban. Maka, kadar nafkah jumlahnya relative sehingga tidak boleh semena-mena menuntut besarnya, karena diberikan menurut kesanggupan seseorang.⁴⁹

Menurut asy-Syāfi'ī (150-204 H/767-819 M) bahwa masalah pembayaran nafkah dibedakan antara orang mampu (*mūsir*) dan tidak mampu (*muqtar 'alaih/faqīr*) berdasarkan firman Allah SWT QS. At-Talāq (65): 7. Adapun batas minimal nafkah yang harus diberikan *muqtar* adalah yang biasa berlaku (*ma'ruf*) secara patut di daerah suami istri. Apabila yang biasa berlaku istri memiliki pembantu, maka suami mengusahakan pembantu istrinya minimal satu orang.⁵⁰ Batas minimal nafkah yang harus diberikan suami kepada istrinya adalah *mā lā yaqūmu badanu aḥadin 'alā aqalli minhu* sebanyak apabila hadan seseorang tidak bisa tegak bila diberi makan kurang dari ukuran tersebut." Jumlahnya adalah satu *mud* Nabi SAW yang terdiri dari makanan pokok negeri dimana suami-istri berada, dalam sebulan seluruhnya berjumlah 30 *mud*, dan bagi pembantu istri sama. Sebagian ada yang berpendapat bahwa nafkah istri dalam sebulan 4 kerat daging, setiap Jum'at diberikan 1 kerat. Selain nafkah pangan, juga harus dikeluarkan untuk pakaian sesuai dan layak digunakan di setiap musim di tempat tersebut. Jenis pakaian istri adalah yang biasa digunakan wanita di negerinya. Bagi suami yang kaya (*mūsir*) boleh memberi nafkah istri sebanyak 2 *mud* makanan dalam sehari, dan memberikan lauk, daging melebihi dari yang telah disebutkan tadi.⁵¹

2. *Ḥaḍānah* (Hak Pengasuhan, Perawatan, Pendidikan dan Perlindungan)

⁴⁹Syamsul Bahri, "Konsep Nafkah Dalam Hukum Islam: Conjugal Need Concept in Islamic Law," dalam *Jurnal Ilmu Hukum*, No. 66, Th. XVII, Agustus, 2015, h. 39.

⁵⁰Al-Imām Abū 'Abdullah Muḥammad Idrīs asy-Syāfi'ī, *Al-Um*, cct. 1 (Bairūt: Dār al-Fikr, 2009), jilid III, h. 98.

⁵¹Asy-Syāfi'ī, *Al-Um*, *Ibid*.

Anak adalah pihak yang paling dirugikan akibat perceraian, akan kehilangan kasih sayang padahal dibutuhkannya secara utuh dari kedua orang tuanya, nafkah dan pendidikannya turut terganggu.⁵² Mendapatkan pendidikan adalah hak asasi bagi setiap orang Islam. *Tarbiyah ṣāliḥah* (pendidikan yang baik dan tepat), *ri'āyah māddiyah wa aṣ-ṣiḥḥiyah wa al-adabiyah* (perlindungan secara finansial/materil, kesehatan dan moriltis) adalah hak anak yang dibebankan kepada orang tua. Sebagaimana anak berkewajiban berbuat baik (*al-birru*) dan berperilaku baik (*iḥsānul mu'āmalah*) dari anak-anaknya (QS. al-Isrā': 23-24)—dan perilaku baik anak tidak tercapai kecuali melalui dengan memberikan pendidikan terbaik—selain Islam mewajibkan menuntut ilmu baik kepada laki-laki maupun perempuan.⁵³

Dalam rangka menjaga dan melindungi hak-hak anak, dalam ajaran Islam ada kewajiban *ḥaḍānah*. Tujuan *ḥaḍānah* (mengasuh, merawat, memelihara, dan mendidik anak) pada dasarnya untuk kemaslahatan anak.⁵⁴ Maka, anak yang sudah berusia 7 atau 8 tahun (*mumayyiz*) diberikan hak memilih diasuh ayah ataukah ibu ketika terjadi persengketaan dalam pengasuhan anak.⁵⁵ Maka ketentuan *ḥaḍānah* adalah alat untuk melindungi anak (*maḥḍūn*) dengan cara mengasuh, menjaga hak-hak, dan mengurus keperluan dan kepentingannya. Sehingga kalau ada wanita yang mengasuh anak ingin melepaskan *ḥaḍānah*-nya, maka tidak jatuh. Menurut `Ali Jum`ah hal ini supaya hak-hak yang diasuh (*maḥḍūn*) tidak hilang sebab objek yang dipelihara dan diasuh dalam *ḥaḍānah* adalah

⁵² Sudarsono, *Hukum Perkawinan Nasional* (Jakarta Rineka Cipta, 2005), h. 116.

⁵³ Muhammad `Imārah, *Ḥaḡāiq wa Syubḥāt Hawla as-Samāhah al-Islāmiyyah wa Iḥqūqul Insān*, cet. 1 (Kairo: Darussalām, 2010), h. 181-182, 186.

⁵⁴ Abū Ishāq Ibrāhīm `Alī bin Yūsuf al-Fairūz Abādī asy-Syīrāzī, *Al-Muḥaḡḡab fi Fiqh al-Imām asy-Syāfi`*, cet. 1 (Kairo: Ad-Dārul `Ālamiyyah li an-Nasyr wa at-Tauzī', 2014), h. 187.

⁵⁵ Asy-Syīrāzī, *Al-Muḥaḡḡab*, h. 191.

mahdūn itu sendiri. Maka, *ḥaḍānah* tidak bisa dijadikan sebagai alat untuk mengancam atau membalas dendam antara orang yang bercerai.⁵⁶

Jika suami meninggal atau menceraikan istrinya, maka *ḥaḍānah* diserahkan kepada istri untuk mendidik anak dan mengurusnya. Derajat wewenang *ḥaḍānah* setelah ibu si anak diberikan kepada nenek dari jalur ibu, nenek dari jalur ayah, dan para bibi dari jalur ibu dan selain mereka disesuaikan dengan tingkat kemampuan memberikan perhatian dan faktor kedekatan dengan anak. Rasulullah SAW bersabda kepada seorang wanita yang bertengkar dengan suaminya mengenai *ḥaḍānah* anaknya: *«أَنْتِ أَحَقُّ*

بِهِ بِمَا لَمْ تَنْزَوِجِي» "Engkau lebih berhak terhadap anakmu itu selama engkau belum menikah."⁵⁷

Istri lebih berhak mengasuh anak hingga berumur 7 tahun. Kemudian, anak diberi pilihan antara ikut ibu atau bapak, maka anak diserahkan kepada yang dipilihnya. Ada tujuh syarat yang harus dipenuhi dalam mengasuh anak, yaitu berakal sehat, merdeka, Islam, dapat menjaga kehormatan dirinya, dapat dipercaya, tidak bersuami, tinggal di tempat yang pasti. Jika ada salah satu syarat yang tidak terpenuhi, maka gugurlah haknya dalam mengasuh anak. Dalil ibu lebih berhak mengasuh berdasarkan hadis:

عَنْ عُمَرَ بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَاءَتْهُ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ ابْنِي هَذَا كَانَ يَطْعَمُنِي لَهُ وَعَاءٌ، وَتُذَيِّبُ لَهُ سِقَاءً، وَجَحْرِي لَهُ حَوَاءٌ وَإِنَّ أَبَاهُ طَلَّقَنِي وَأَرَادَ أَنْ يَنْزِعَهُ مِنِّي. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تُنْكِحِي (رواه أبو أود)

⁵⁶ Ali Jum'ah, *Fatāwā an-Nisā': Fatāwā wa Ahkām li al-Mar'ah*, cet. 5 (Kairo: Al-Muqattam li an-Nasyr wa at-Tauzi', 2017), h. 408

⁵⁷ Abdul 'Aziz 'Izzat al-Khayyāl, *Al-Mar'atu wa Man Tar'āhā fī Rihābi al-Qur'āni Ussratān wa Tiflān*, cet. I (Kairo: Darussalām, 2010), h. 84.

Bersumber dari `Amr bin Syu`aih, dari ayahnya, dari kakeknya, diriwayatkan bahwa Rasulullah SAW didatangi oleh seorang wanita dan berkata, Ya Rasulullah, anakku ini dulu kukandung dalam perutku, meminum air susuku, dan tidur di pangkuanku. Kini ayahnya menceraikanku dan hendak mengambilnya.” Rasulullah SAW bersabda, *Engkau lebih berhak mengasuh anak itu selama engkau belum menikah.*” (HR. Abū Dāwud).⁵⁸ Hak anak memilih pengasuhan dari antara kedua orang tuanya setelah berusia tujuh tahun sabda Nabi SAW:

عَنْ أَنَسٍ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيَّرَ غُلَامًا بَيْنَ أَبِيهِ وَأُمِّهِ
(رواه الترمذي)

Bersumber dari Abū Hurairah RA, diriwayatkan bahwa Nabi SAW menyuruh seorang anak memilih antara ayah dan ibunya. (HR. Tirmizī).

أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنَّ رَوْحِي يُرِيدُ أَنْ يَذْهَبَ بِابْنِي وَقَدْ سَقَايَ مِنْ بئرِ
أَبِي عَيْنَةَ، وَقَدْ نَفَعَنِي ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اسْتَهِمَا عَلَيْهِ . فَقَالَ رَوْحُهَا:
مَنْ يُخَافُنِي فِي وَلَدِي؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هَذَا أَبُوكَ وَهَذِهِ أُمُّكَ. فَخُذْ بِيَدِ ابْنِهِمَا
ثُمَّتْ. بِبَدِ أُمُّهُ فَأَنْطَلَقَتْ بِهِ. (رواه أبو داود)

Ada seorang wanita datang menghadap Rasulullah SAW dan berkata, “Ya Rasulullah, suamiku hendak membawa pergi anakku ini, padahal ia sangat bermanfaat bagiku. Ia bisa membantuku mengambil air dari sumur Abu `Anbah.” Rasulullah SAW bersabda, *“Ini ayahmu dan ini ibumu. Peganglah tangan salah satunya semaumu.”* Lalu anak itu memegang tangan ibunya, dan ibunya pun membawanya pergi. (HR. Abū Dāwud).⁵⁹

Hukum Positif

⁵⁸Abu Ahmad Najieh, *Fikih Mazhab Syafi'i*, cet. 1 (Bandung: Penerbit Marja, 2018), h. 670.

⁵⁹Najieh, *Fikih*, h. 671.

Persoalan putusnya perkawinan atau perceraian serta akibat-akibatnya, diatur dalam Pasal 38 sampai dengan Pasal 41 UU Perkawinan. Tata cara perceraian diatur dalam Pasal 14 sampai dengan Pasal 36 Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975, dan teknisnya diatur dalam Peraturan Menteri Agama No. 3 Tahun 1975. KHI juga menjelaskan beberapa istilah yang berkaitan dengan perceraian dan akibat hukumnya, termasuk yang berkaitan dengan teknis pelaksanaannya agar tindakan perceraian itu dilakukan sesuai dengan hukum Islam.⁶⁰ Maka perceraian merupakan suatu perbuatan hukum yang membawa akibat-akibat hukum tertentu.

Sesuai dengan ketentuan Pasal 144 KHI, perceraian dapat terjadi karena adanya talak dari suami atau gugatan perceraian yang dilakukan oleh istri, perceraian hanya dapat dilakukan atas dasar putusan hakim di depan sidang Pengadilan Agama.⁶¹ Pengadilan dapat mewajibkan kepada bekas suami memberikan biaya penghidupan dan atau menentukan sesuatu kewajiban kepada bekas istrinya, berupa *mut'ah*, nafkah *iddah* (bila istrinya tidak *nusyuz*) dan nafkah anak. Pemeliharaan anak di sini adalah pemenuhan berbagai aspek kebutuhan primer dan sekunder anak. Pemeliharaan meliputi aspek pendidikan, biaya hidup, kesehatan, ketentraman, dan segala aspek yang berkaitan dengan kebutuhannya.⁶²

Dalam hukum positif di Indonesia, terkait dengan ketentuan nafkah anak setelah terjadi perceraian diatur dalam UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, UU No. 17 Tahun 2016 tentang kesejahteraan anak dan KHI, dengan rincian sebagai berikut:

1. Ketentuan Nafkah Anak dalam UU Perkawinan No. 1 Tahun 1974

⁶⁰Ali, *Hukum*, h. 73, 75.

⁶¹Departemen Agama R.I. Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, *Instruksi Presiden R.I. Nomor 1 Tahun 1991 Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Dirjend. Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam, 1997) h. 53.

⁶²Ali, *Hukum*, h. 64.

Pasal 41, akibat putusnya perkawinan karena perceraian ialah: (a) Baik ibu atau bapak tetap berkewajiban memelihara dan mendidik anak-anaknya semata-mata berdasarkan kepentingan anak bilamana ada perselisihan mengenai penguasaan anak-anak, Pengadilan memberi keputusan. (b) Bapak yang bertanggung jawab atas semua biaya pemeliharaan dan pendidikan yang diperlukan anak, bilamana bapak dalam kenyataannya tidak dapat memenuhi kewajiban tersebut, Pengadilan dapat menentukan bahwa ibu ikut memikul biaya tersebut. (c) Pengadilan dapat mewajibkan kepada bekas suami untuk memberikan biaya penghidupan dan/atau menentukan sesuatu kewajiban bagi bekas istri.⁶³

Pasal 45: Hak dan Kewajiban Antara Orang Tua dan Anak: (1) Kedua orang tua wajib memelihara dan mendidik anak-anak mereka sebaik-baiknya. (2) Kewajiban orang tua yang dimaksud dalam ayat (1) pasal ini berlaku sampai anak itu kawin atau dapat berdiri sendiri, kewajiban mana berlaku tersebut meskipun perkawinan antara kedua orang tua putus.⁶⁴ Pasal 49: (1) Salah seorang atau kedua orang tua dapat dicabut kekuasaannya terhadap seorang anak atau lebih untuk waktu tertentu atas permintaan orang tua yang lain, keluarga anak dalam garis lurus ke atas dan saudara kandung yang telah dewasa atau pejabat yang berwenang, dengan keputusan Pengadilan dalam hal-hal: a. Ia sangat melakukan kewajibannya terhadap anaknya; b. Ia berkelakuan buruk sekali. (2) Meskipun orang dicabut kekuasaannya, mereka masih tetap berkewajiban untuk memberi biaya pemeliharaan kepada anak tersebut.⁶⁵

2. Ketentuan Nafkah Anak dalam UU No. 17 Tahun 2016 Tentang Perlindungan Anak

Pasal 4: Setiap anak berhak untuk dapat hidup, tumbuh, berkembang dan berpartisipasi secara wajar sesuai dengan harkat dan martabat kemanusiaan, serta mendapat perlindungan dari kekerasan dan

⁶³Pagar, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Peradilan Agama Di Indonesia*, cet. 1 (Medan: Perdana Publishing, 2010), h. 24.

⁶⁴*Ibid.*

⁶⁵*Ibid.*, h. 25.

diskriminasi. Pasal 8: Setiap anak berhak memperoleh pelayanan kesehatan dan jaminan sosial sesuai dengan kebutuhan fisik, mental, spiritual dan sosial. Pasal 9: (1) Setiap anak berhak memperoleh pendidikan dan pengajaran dalam rangka pengembangan pribadinya dan tingkat kecerdasannya sesuai dengan minat dan bakatnya. (2) Selain hak anak sebagaimana dimaksud dalam ayat (1) khusus bagi anak yang menyandang cacat juga berhak memperoleh pendidikan luar biasa, sedangkan bagi anak yang memiliki keunggulan juga berhak mendapatkan pendidikan khusus.

Pasal 20: Negara, pemerintah, masyarakat, keluarga dan orang tua berkewajiban dan bertanggung jawab terhadap penyelenggaraan perlindungan anak. Pasal 21: Negara dan pemerintah berkewajiban dan bertanggung jawab menghormati dan menjamin hak asasi setiap anak tanpa membedakan suku, agama, ras, golongan, jenis kelamin, etnik, budaya dan bahasa, status hukum anak, urutan kelahiran anak dan kondisi fisik dan/atau mental. Pasal 22: Negara dan pemerintah berkewajiban dan bertanggungjawab memberikan dukungan sarana dan prasarana dalam penyelenggaraan perlindungan anak. Pasal 23: (1) Negara dan pemerintah menjamin perlindungan pemeliharaan dan kesejahteraan anak dengan memperhatikan hak dan kewajiban orang tua, wali atau orang lain yang secara hukum bertanggung jawab terhadap anak. (2) Negara dan pemerintah mengawasi penyelenggaraan perlindungan anak.

Pasal 26: (1) Orang tua berkewajiban dan bertanggung jawab untuk: a. mengasuh, memelihara, mendidik dan melindungi anak; b. menumbuhkembangkan anak sesuai dengan kemampuan, bakat dan minatnya; dan c. mencegah terjadinya perkawinan pada usia anak-anak. (2) Dalam hal orang tua tidak ada, atau tidak diketahui keberadaannya atau karena suatu sebab, tidak dapat melaksanakan kewajiban dan tanggung jawabnya, maka kewajiban dan tanggung jawab sebagaimana dimaksud dalam ayat (1) dapat beralih kepada keluarga, yang dilaksanakan sesuai

dengan ketentuan peraturan perundang-undangan yang berlaku. Pasal 45: (1) Orang tua dan keluarga bertanggung jawab menjaga kesehatan anak dan merawat anak sejak dalam kandungan. (2) Dalam hal orang tua dan keluarga yang tidak mampu melaksanakan tanggung jawab sebagaimana dimaksud dalam ayat (1), maka pemerintah wajib memenuhinya. (3) Kewajiban sebagaimana dimaksud dalam ayat (2), pelaksanaannya dilakukan sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Pasal 49: Negara, pemerintah, dan orang tua wajib memberikan kesempatan yang seluas-luasnya kepada anak untuk memperoleh pendidikan. Pasal 50: Pendidikan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 48 diarahkan pada: a) Pengembangan sikap dan kemampuan kepribadian anak, bakat kemampuan mental dan fisik sampai mencapai potensi mereka yang optimal. b) Pengembangan penghormatan atas hak asasi manusia dan kebebasan asasi. c) Pengembangan rasa hormat terhadap orang tua, identitas budaya, bahasa dan nilai-nilainya sendiri, nilai-nilai nasional di mana anak bertempat tinggal, dari mana anak berasal dan peradaban-peradaban yang berbeda-beda dari peradaban sendiri. d) Persiapan anak untuk kehidupan yang bertanggung jawab. e) Pengembangan rasa hormat dan cinta terhadap lingkungan hidup.

Pasal 55: (1) Pemerintah wajib menyelenggarakan pemeliharaan dan perawatan anak terlantar, baik dalam lembaga maupun di luar lembaga. (2) Penyelenggaraan pemeliharaan sebagaimana dimaksud dalam ayat (1) dapat dilakukan oleh lembaga masyarakat. (3) Penyelenggaraan pemeliharaan sebagaimana dimaksud dalam ayat (1) dapat dilakukan oleh lembaga masyarakat. (4) Dalam hal penyelenggaraan pemeliharaan dan perawatan sebagaimana dimaksud dalam ayat (3) pengawasannya dilakukan oleh Menteri Sosial. Pasal 57: Dalam hal anak terlantar karena suatu sebab orang tuanya melalaikan kewajibannya, maka lembaga sebagaimana dimaksud dalam Pasal 55, keluarga atau pejabat yang berwenang dapat mengajukan permohonan ke pengadilan untuk

menetapkan anak sebagaimana anak terlantar. Pasal 58: (1) Penetapan pengadilan sebagaimana dalam pasal 57 sekaligus menetapkan tempat penampungan, pemeliharaan dan perawatan anak terlantar yang bersangkutan. (2) Pemerintah atau lembaga yang diberi wewenang wajib menyediakan tempat sebagaimana dimaksud dalam ayat.

3. UU No. 4 Tahun 1979 Tentang Kesejahteraan Anak

Pasal 2: (1) Anak berhak atas kesejahteraan, perawatan, asuhan dan bimbingan berdasarkan kasih sayang baik dalam keluarganya maupun dalam asuhan khusus untuk tumbuh dan berkembang dengan wajar. (2) Anak berhak atas pelayanan untuk mengembangkan kemampuan dan kehidupan sosialnya, sesuai dengan kepribadian bangsa dan untuk menjadi warga negara yang baik dan berguna. (3) Anak berhak atas pemeliharaan dan perlindungan, baik semasa dalam kandungan maupun sesudah dilahirkan. (4) Anak berhak atas perlindungan terhadap lingkungan hidup yang dapat membahayakan atau menghambat pertumbuhan dan perkembangan dengan wajar.

Pasal 5: (1) Anak yang tidak mampu berhak memperoleh bantuan agar dalam lingkungan keluarganya dapat tumbuh dan berkembang dengan wajar. (2) Pelaksanaan ketentuan ayat (1) diatur lebih lanjut dengan Peraturan Pemerintah. Pasal 9: Orang tua yang pertama-tama bertanggung jawab atas terwujudnya, kesejahteraan anak baik secara rohani, jasmani maupun sosial. Pasal 10: (1) Orang tua yang terbukti melalaikan tanggung jawabnya sebagaimana termaksud dalam Pasal 9, sehingga mengakibatkan timbulnya hambatan dalam pertumbuhan dan perkembangan anak, dapat dicabut kuasa asuhnya sebagai orang tua terhadap anaknya. Dalam hal ini ditunjuk orang atau badan sebagai wali. (2) Pencabutan kuasa asuh dalam ayat (1) tidak menghapuskan kewajiban orang atau yang bersangkutan untuk membiayai sesuai dengan kemampuannya, penghidupan, pemeliharaan dan pendidikan anaknya. (3) Pencabutan dan pengembalian

kuasa asuh orang tua ditetapkan dengan keputusan hakim. (4) Pelaksanaan ketentuan ayat (1), (2), dan (3) diatur lebih lanjut dengan Peraturan Pemerintah.

4. Kompilasi Hukum Islam

Pasal 104: (1) Semua biaya penyusuan anak dipertanggung jawabkan kepada ayahnya. Apabila ayahnya telah meninggal dunia, maka biaya penyusuan dibebankan kepada orang yang berkewajiban memberi nafkah kepada ayahnya atau walinya. (2) Penyusuan dilakukan untuk paling lama dua tahun dan dapat dilakukan penyapihan dalam masa kurang dua tahun persetujuan ayah dan ibunya.⁶⁶ Pasal 105: Dalam hal terjadinya perceraian: a. Pemeliharaan anak yang belum *mumayyiz* atau belum berumur 12 tahun adalah hak ibunya. b. Pemeliharaan anak yang sudah *mumayyiz* diserahkan kepada anak untuk memilih diantara ayah atau ibunya sebagai pemegang hak pemeliharaannya. c. Biaya pemeliharaan ditanggung oleh ayahnya.⁶⁷ Pasal 156: d. Semua biaya *ḥaḍānah* dan nafkah anak menjadi tanggung jawab ayah menurut kemampuannya, sekurang-kurangnya sampai anak tersebut dewasa, dapat mengurus diri sendiri (21 tahun). e. Bilamana terjadi perselisihan mengenai *ḥaḍānah* dan nafkah anak, Pengadilan Agama memberikan putusannya berdasarkan huruf (a), (b), dan (d).⁶⁸ Pengadilan dapat pula dengan mempertimbangkan kemampuan suami dalam menetapkan jumlah biaya untuk pemeliharaan dan pendidikan anak-anak yang tidak turut padanya.

Dalam rangka memfokuskan pembahasan nafkah anak setelah terjadinya perceraian, maka berikut ini penulis memaparkan akibat putusnya perceraian tanpa memperpanjang dalam teknis pelaksanaan perceraian.

Akibat Putusnya Perceraian Menurut KHI

⁶⁶Departemen Agama, *Kompilasi*, h. 49.

⁶⁷*Ibid.*, h. 50.

⁶⁸*Ibid.*, h. 68.

Akibat hukum yang muncul ketika putus ikatan perkawinan antara seorang suami dengan seorang istri dapat dilihat beberapa garis hukum baik yang tercantum dalam UU Perkawinan maupun yang tertulis dalam KHI. Putusnya ikatan perkawinan dimaksud, dapat dikelompokkan dalam karakteristik berikut:

1. Akibat Talak

Akibat perkawinan yang karena suami mentalak istri mempunyai beberapa akibat hukum berdasarkan Pasal 149 KHI, yaitu: Apabila perkawinan putus karena talak, maka bekas suami wajib: (d) Memberikan biaya *ḥaḍānah* (pemeliharaan anak) anak yang belum mencapai umur 21 tahun. Ketentuan ini bersumber dari Q.S Al-Baqarah ayat 235 dan 236.⁶⁹ Penetapan hukum *ḥaḍānah* sampai usia ini karena anak usia antara umur 5 sampai kira-kira 20 tahun, umumnya dapat dipengaruhi, sehingga kepribadian setelah umur tersebut menjadi stabil dan biasanya tidak berubah lagi. 5-20 tahun ini merupakan *the formative years* yang pada umumnya kebiasaan ataupun tradisi yang telah tersusun masa ini sulit berubah walaupun memang peluang tetap masih ada karena kehidupan manusia dinamis.⁷⁰ Anak lebih banyak menemukan nilai-nilai tanggung jawab dan mental dari ayah sebagai inti peran ayah. Peran ibu juga sangat besar, maka sikap yang terbaik adanya hubungan kerja sama keduanya.⁷¹ Mengasuh anak dengan berkontribusi bagi perkembangan moral anak. Menurut Eisenberg dan Valiente secara umum anak yang bermoral cenderung memiliki orang tua yang memiliki karakteristik hangat dan

⁶⁹Ali, *Hukum*, h. 77.

⁷⁰Yayasan Panca Wira Bhakti, *Bunga Rampai: Perilaku Tentang Kriminalitas Remaja dan Pemuda Peserta Pembinaannya*, (Jakarta, 1996), h. 186.

⁷¹Sekar Ayuningtyas, *Manajemen Permasalahan Ruma Tangga: Beragam Solusi Cerdas Konflik Keluarga Anda*, cet. 1 (Yogyakarta: Sampang, 2016), h. 16.

sportif dibandingkam menghukum, menerapkan kedisiplinan dengan bijak, menghargai dan menghormati anak.⁷²

2. Akibat Perceraian (Cerai Gugat)

Cerai gugat, yaitu seorang istri menggugat suaminya untuk bercerai melalui pengadilan, kemudian pihak pengadilan mengabulkan gugatan dimaksud sehingga putus hubungan penggugat (istri) dengan tergugat (suami) perkawinan. Cerai gugat didasarkan hadis Nabi SAW.⁷³ Menurut Pasal 156 KHI akibat perceraian (cerai gugat), sebagai berikut: 1) Anak yang belum *mumayyiz* berhak mendapatkan *ḥaḍānah* dari ibunya, kecuali bila ibunya telah meninggal dunia, maka kedudukannya diganti oleh: a. Wanita-wanita dalam garis lurus ke atas dari ibu. b. Ayah. c. Wanita-wanita dalam garis lurus ke atas dari ayah. d. Saudara perempuan dari anak yang bersangkutan. e. Wanita-wanita dari kerabat sedarah menurut garis samping dari ibu. f. Wanita-wanita dari kerabat sedarah menurut garis samping ayah. 2) Anak yang sudah *mumayyiz* berhak memilih untuk mendapatkan *ḥaḍānah* dari ayah atau ibunya. 3) Apabila pemegang *ḥaḍānah* ternyata tidak dapat menjamin keselamatan jasmani dan rohani anak, meskipun biaya nafkah dan *ḥaḍānah* telah dicukupi, maka atas permintaan kerabat yang bersangkutan pengadilan dapat memindahkan hak *ḥaḍānah* kepada kerabat lain yang mempunyai hak *ḥaḍānah* pula. 4) Semua biaya *ḥaḍānah* dan nafkah anak menjadi tanggungan ayah menurut

⁷²John W. Santrock, *Remaja*, edisi 11 (Jakarta: Erlangga, 2007), jilid I, h. 322.

⁷³Ali, *Hukum, Ibid*; Dari Anr bin Syu'aib, dari bapaknya, dari kakeknya RA:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَاءَتْهُ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ ابْنِي هَذَا كَانَ يَحْتَضِي لِي وَعَوَاءٌ، وَلَيْسَ لِي سَفَاءٌ، وَجَحْشِي لِي عَوَاءٌ وَإِنَّ أَبَايَ طَلَّقَنِي وَأَرَادَ أَنْ يُزَوِّجَهُ بِنْتِي. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيْبُ أَخِي بِهِ مَا لَمْ تُنْكِحِي (رواه أبو داود)

Bahwasanya seorang perempuan berkata kepada Rasulullah SAW: "Wahai Rasulullah SAW saya yang mengandung anak ini, air susu yang diminumnya, dan di bilikku tempat kumpulnya (bersamaku), ayahnya telah menceraikanku dan ia ingin memisahnya dariku, maka Rasulullah SAW bersabda: "Kamu lebih berhak memeliharanya selama kamu tidak menikah" (HR. Ahmad, Abū Dāwud dan Hākim mensahihkannya).

kemampuannya, sekurang-kurangnya sampai anak tersebut dewasa dan dapat mengurus diri sendiri (21 tahun). 5) Bilamana terjadi perselisihan mengenai *ḥaḍānah* dan nafkah anak, pengadilan agama memberikan putusnya berdasarkan huruf (a), (b), (c), dan (d). 6) Pengadilan dapat pula dengan mengingat kemampuan ayahnya menetapkan jumlah biaya untuk pemeliharaan dan pendidikan anak-anak yang tidak turut padanya.

3. Akibat *Khulu'*

Perceraian yang terjadi akibat *khulu'* adalah suatu ikatan perkawinan yang putus karena pihak istri telah memberikan harta untuk membebaskan dirinya dari ikatan perkawinan. Maka perceraian ini terjadi atas permintaan istri dengan memberikan tebusan atau uang *`iwad* kepada dan atas persetujuan suaminya. Dengan *khulu'* perceraianya mengurangi jumlah talak dan tidak dapat dirujuk berdasarkan Pasal 161 KHI: Perceraian dengan jalan *khulu'* mengurangi jumlah talak dan tak dapat dirujuk.⁷⁴

I. Kajian Terdahulu

Berdasarkan penelusuran dan pencarian penulis belum ada disertasi yang membahas secara khusus tentang “*Implementasi Pembayaran Nafkah Anak Setelah Terjadi Perceraian Menurut Fikih Syāfi'ī dan Hukum Positif (Studi Analisis Terhadap Putusan Pengadilan Agama Sumatera Utara)*.” Namun, berdasarkan pengamatan penulis ada beberapa karya ilmiah terkait dengan judul yang penulis angkat, diantaranya:

1. Jamilya Susantin: *Implementasi Pemenuhan Nafkah Pasca Putusnya Perkawinan Karena Perceraian Di Pengadilan Sumenep Madura*. Program Magister Al-Ahwal Syakhshiyah Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim, Malang, 2014.

⁷⁴Ali, *Hukum*, h. 78.

Penelitian ini memfokuskan pada bentuk implementasi dan efektivitas hukum dari putusan nafkah anak yang membebaskan tanggung jawab kepada suami pasca putusnya perkawinan karena perceraian. Penelitian ini bertujuan untuk memahami dan menganalisa yang berkaitan dengan implemementasi pemenuhan nafkah anak pasca putusannya perkawinan karena perceraian di PA Sumenep-Madura dan upaya yang harus ditempuh oleh ibu agar orang tua laki-laki (suami) melaksanakan kewajibannya dalam membiayai hidup anak pasca putusan cerai. Hasil Penelitian menunjukkan implementasi pemenuhan nafkah anak pasca putusnya perkawinan karena perceraian di Pengadilan Agama Sumenep dapat dikatakan tidak sepenuhnya mencapai sasaran. Penelitian dianalisa dengan menggunakan teori efektivitas hukum menurut Soejono Soekanto.

2. Anjani Sipahutar: *Tanggung Jawab Orang Tua Terhadap Nafkah Anak Pasca Putusan Perceraian Bagi Warga Negara Indonesia yang Beragama Islam*. Tesis Program Studi Pascasarjana Ilmu Hukum USU, tahun 2013.

Penelitian ini menggunakan metode pendekatan yuridis normatif dengan spesifikasi penelitian bersifat deskriptif analitis, menitikberatkan pada penelitian dokumen atau kepustakaan dengan mencari teori-teori pandangan yang mengemukakan korelasi dan relevansi, dengan permasalahan yang diteliti dan untuk melengkapi data yang diperoleh dari penelitian dokumen serta kepustakaan dilakukan penelitian lapangan yaitu dari narasumber.

3. Resti Hedi Juwanti: *Nafkah Anak Pasca Perceraian Pada Putusan Peradilan Agama Indonesia dan Mahkamah Syariah Malaysia Dalam Perspektif Fikih dan HAM*. Tesis UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2018.

Tujuan kajiannya untuk menelaah putusan Peradilan Agama Indonesia khususnya PA Jakarta Pusat dan Mahkamah Syariah Malaysia

khususnya di Mahkamah Syariah Wilayah Persekutuan Kuala Lumpur tentang nafkah anak pasca perceraian, yang dikaji berdasarkan perspektif fikih dan HAM. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan tipe penelitian perbandingan hukum. Melakukan pengkajian terhadap dua puluhan putusan dan perundang-undangan Negara Indonesia dan Malaysia, serta buku-buku dan kitab-kitab fikih yang berkaitan dengan judul penelitian. Hasil penelitiannya bahwa di Indonesia dan Malaysia, UU telah mengatur secara terperinci terhadap perlindungan hak nafkah anak pasca perceraian, UU tersebut telah sesuai dengan ketentuan yang terdapat di dalam fikih.

Berdasarkan penelitian ini, bahwa di kedua negara ini masih ada celah bagi anak yang tidak mempunyai hak waris untuk mendapat nafkah. UU di kedua negara ini juga telah sesuai dengan ketentuan HAM. Di Indonesia masih belum ada lembaga khusus melindungi pemenuhan hak nafkah anak pasca perceraian, sehingga persoalan penelantaran hak nafkah anak masih menjadi persoalan besar. Sedangkan di Malaysia sudah didirikan yaitu Bahagian Sokongan Keluarga tugasnya menjaga dan melindungi hak nafkah anak pasca perceraian, mulai dari tuntutan nafkah tersebut didaftarkan hingga diputuskan oleh hakim dan dieksekusi.

4. Alfian Qodri Azizi: *Jaminan Hak Nafkah Anak dalam Hukum Keluarga Islam di Indonesia*. Tesis Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, tahun 2016.

Penelitian ini hanya menyajikan aturan-aturan dan fakta hukum yang kemudian dianalisis menggunakan teori-teori keadilan, kepastian dan kemanfaatan hukum dari berbagai macam tokoh-tokoh hukum, sehingga mendapatkan hasil yang komprehensif dan mendalam untuk mengambil kesimpulan. Hasil dari penelitian ini bahwa aturan yuridis nafkah anak yang ada pada hukum keluarga Islam di Indonesia menyimpan nilai-nilai aksiologi hukum yang bermanfaat untuk menumbuhkembangkan

kehidupan sosial masyarakat yang sejahtera. Sebab, dengan terpenuhinya hak nafkah anak, berarti anak-anak telah terpenuhi kebutuhan-kebutuhan dasarnya seperti jasmani, rohani dan intelektual, sehingga anak siap menjadi manusia yang berkualitas di masa depan.

5. Ani Sri Duriyanti: *Pelaksanaan Putusan Perceraian Atas Nafkah Istri Dan Anak Dalam Praktek Di Pengadilan Agama Semarang*. Tesis Program Studi Magister Kenotariatan Universitas Diponegoro Semarang, tahun 2009.

Permasalahan dalam tesis ini adalah bagaimana pelaksanaan putusan perceraian atas nafkah istri dan anak dalam di Pengadilan Agama Semarang dan bagaimana penyelesaiannya jika putusan tersebut tidak dilaksanakan.

6. Arlizza Muzayyanah: *Pelaksanaan Pemberian Nafkah Anak Pasca Perceraian (Studi Kasus Desa Banguntapan, Bantul, DIY)*. Tesis Magister Hukum Islam Fak. Syari`ah dan Hukum UIN Sunan Kali Jaga, Yogyakarta, tahun 2018.

Hasil penelitian ini menunjukkan kurangnya kesadaran hukum para mantan istri dan mantan suami, sehingga pemberian nafkah kepada anak setelah bercerai tidak berjalan baik di masyarakat. Kurangnya kesadaran hukum mantan suami menjadikannya lupa akan kewajiban menafkahi anak yang diasuh ibunya.

Berdasarkan penelusuran peneliti dari kajian-kajian terdahulu, maka judul disertasi "*Implementasi Pembayaran Nafkah Anak Setelah Terjadi Perceraian Menurut Fikih Syāfi'ī dan Hukum Positif: Studi Analisis Terhadap Putusan Pengadilan Agama Sumatera Utara*" sangat relevan untuk diangkat karena permasalahan pembayaran nafkah setelah terjadi perceraian kerap kali terjadi di tengah-tengah masyarakat Sumut, dimana mantan suami banyak yang tidak mau membayar kewajibannya, atau ada yang membayarnya tapi tidak sesuai dengan putusan Pengadilan

Agama yaitu membayar nafkah anak sampai anak dewasa dan mandiri sebagaimana yang penulis paparkan dalam latar belakang penelitian ini. Di sisi lain, bahwa penelitian dan kajian-kajian terdahulu tidak ada yang mengangkat masalah implementasi pembayaran nafkah anak setelah terjadi perceraian yang khusus membahas fikih Syāfi'ī dalam masalah tersebut.

J. Hipotesis

Berdasarkan pengamatan pra-penelitian, menurut peneliti bahwa tampaknya keputusan PA Sumut, yaitu di Medan, Binjai dan Stabat kontradiksi dengan fikih mazhab Syāfi'ī, karena di ketiga PA ini hanya mengejar nafkah anak setelah perceraian, tidak sesuai dengan fikih karena dalam fikih pembayaran nafkah dilakukan setelah perceraian, sedangkan di PA tersebut memutuskan pembayaran nafkah sebelum pembacaan ikrar talak. Selain itu, implementasi putusan kewajiban pembayaran nafkah anak setelah terjadi perceraian tidak terlaksana dengan baik.

K. Metodologi Penelitian

Dalam melakukan penelitian ini, penulis menggunakan metode penelitian lapangan. Metode ini dilakukan dengan mengumpulkan data primer dengan teknik wawancara (*interview*), yaitu peneliti melakukan wawancara langsung dengan responden. Responden yang dimaksud adalah para bekas istri dan hakim yang dipilih dalam penelitian ini. Dan penulis melakukan observasi dengan pengamatan secara langsung di Pengadilan Agama Sumatera Utara serta mengumpulkan data-data dan informasi yang terkait erat dengan penelitian ini dengan Hakim Pembimbing PA Sumut.

Di samping itu, selain menggunakan metode penelitian lapangan, untuk menunjang penelitian, penulis juga menggunakan metode penelitian pustaka. Metode ini dilakukan dengan jalan menelaah beberapa referensi hukum yang berkenaan dengan materi-materi yang akan diteliti. Referensi tersebut berupa buku, peraturan perundang-undangan, putusan pengadilan

dan referensi lainnya yang memiliki keterkaitan dengan masalah yang diteliti guna menemukan konsep teori yang dijadikan sebagai landasan berpikir, serta merupakan titik tolak untuk menganalisis masalah dalam penelitian ini. Klasifikasi penelitian ini terdiri beberapa metode sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian.

Penelitian yang dilaksanakan adalah penelitian hukum *normatif*. Penelitian ini dilakukan dengan dua tahapan penelitian. Tahap pertama adalah penelitian *survey* atau penelitian inventarisasi hukum positif, yaitu pendokumentasian keputusan-keputusan Pengadilan Agama di wilayah Sumatera Utara yang berkaitan dengan perkara pembayaran nafkah anak setelah terjadi perceraian. Tahap kedua, penelitian untuk menemukan hukum *in concreto* atau dalam istilah Pollack disebut *legal research*, yaitu penelitian tentang bagaimana keputusan PA tentang pembayaran nafkah anak setelah terjadi perceraian yang dihasilkan. Penelitian ini mengikuti proses *search and research*: (1) proses yang dikenal sebagai *searching for the relevant facts* yang terkandung dalam perkara hukum yang dihadapi (*legal facts*) sebagai bahan premis minor; dan (proses) *searching for the relevany legal prescriptions* yang terdapat dan terkandung dalam gugus fikih mazhab Syāfi'ī dan hukum positif yang berlaku sebagai bahan premis mayor.⁷⁵

Jenis penelitian yang digunakan dalam penyusunan disertasi ini adalah penelitian lapangan (*field research*), yakni jenis penelitian yang dilakukan di kancah terjadinya gejala.⁷⁶ Dalam hal ini data maupun informasi bersumber dari PA Sumut yang wilayah hukumnya peneliti batasi yaitu hanya di PA Medan, Binjai dan Stabat. Dalam penelitian ini penulis menggunakan analisis data kualitatif, yakni data yang sudah

⁷⁵Lihat, Amiur Nuruddin, *et. al.*, Ed. Muhammad Iqbal, *Metodologi Penelitian Ilmu Syari'ah* (Bandung: Ciptapustaka Media, 2008), h. 179-178.

⁷⁶Syaifuddin Azwa, *Metode Penelitian* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), h. 6.

diidentifikasi kemudian diklasifikasikan mengenai pelaksanaan nafkah anak setelah terjadi perceraian, beserta upaya yang dilakukan mantan istri terhadap mantan suaminya yang tidak menjalankan kewajiban memberikan nafkah anak.

2. Pendekatan Penelitian

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan yuridis sosiologis, yakni melihat hukum sebagai kenyataan yang mencakup kehidupan sosial. Pendekatan ini secara teoritis analitis dan empiris menyoroti pengaruh gejala sosial di masyarakat terhadap hukum, begitu juga sebaliknya.⁷⁷ Dengan pendekatan yang digunakan ini, peneliti memberikan penjelasan tentang praktik-praktik hukum di masyarakat, khususnya dalam hal implementasi pembayaran nafkah anak setelah perceraian yang dilakukan mantan suami.

3. Sifat Penelitian

Sifat penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian deskriptif-analisis, dilakukan dengan cara menggambarkan fakta yang ada, sehingga lebih mudah untuk dipahami, kemudian dianalisis lalu disimpulkan.⁷⁸ Peneliti memaparkan dan menganalisis data dan fakta mengenai pelaksanaan nafkah anak setelah terjadi perceraian disertai dengan paparan langkah yang dilakukan mantan istri dan mantan suami yang tidak menjalankan kewajibannya.

4. Lokasi Penelitian dan Waktu Penelitian

Dalam rangka mendapatkan informasi dan data yang akurat, yang berkaitan dan relevan dengan permasalahan dan penyelesaian penulisan penelitian ini, peneliti memilih lokasi penelitian di Sumut dengan objek penelitian yaitu PA Medan, Binjai dan Stabat. Ketiga Pengadilan Agama

⁷⁷J. Van Houtte, *Perpectieven van de Rechtsociologie*, dalam Soerjono Sukanto, *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2016), h. 25.

⁷⁸Syaifuddin Azwar, *Metodologi Penelitian* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), h. 6.

tersebut dipilih penulis mengingat di Pengadilan ini terdapat putusan perkara tentang nafkah anak setelah terjadi perceraian. Penelitian ini rampung terlaksana selama enam bulan sejak 3 Februari 2020 hingga Agustus 2020. Dengan perincian di antaranya instrument, pengumpulan data di lapangan dan analisis data dan penulisan laporan penelitian.

5. Sumber Data

Sumber data diperoleh dari:

- a. Bahan hukum primer, yaitu bahan-bahan hukum yang mengikat, yakni: 1) UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.⁷⁹ 2) UU No. 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama.⁸⁰ 3) UU Perlindungan Anak Nomor 35 Tahun 2014.⁸¹ 4) Peraturan Pemerintah Pengganti UU No. 1 Tahun 2016 Tentang Perubahan Kedua Atas UU No. 23 Tahun 2002 Tentang Perlindungan Anak.⁸² 5) Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Penyebarluasan KHI.⁸³ 6) Yurisprudensi PA Sumut tentang pembayaran nafkah anak setelah terjadi perceraian.
- b. Bahan-bahan hukum sekunder, yang memberikan penjelasan mengenai bahan hukum primer, seperti Undang-Undang, hasil-hasil penelitian, karya Imām Syāfi'ī dan fuqaha mazhab Syāfi'ī, karya ulama dari kalangan hukum dan sebagainya.
- c. Bahan hukum tertier dan bahan hukum penunjang, mencakup:
 - 1) Bahan-bahan yang memberi petunjuk maupun penjelasan terhadap hukum primer dan sekunder seperti Kamus, Ensiklopedi.

⁷⁹Pagar, *Himpunan*, h. 16.

⁸⁰*Ibid.*, h. 105.

⁸¹Tim Penyusun, *Himpunan Perundang-Undangan Republik Indonesia: Undang-Undang Perlindungan Anak*, cet. 1 (Jakarta: Laksana, 2018), h. 78

⁸²*Ibid.*, h. 150.

⁸³Departemen Agama, *Kompilasi*, *Ibid.*

- 2) Bahan-bahan primer, sekunder dan tertier penunjang di luar hukum yang dipergunakan untuk melengkapi maupun menunjang data penelitian.

6. Metode Pengumpulan Data

a. Wawancara

Beranjak dari jenis penelitian ini adalah penelitian lapangan (*field research*), maka dalam melakukan penelitian ini, penulis menggunakan metode penelitian lapangan. Metode ini dilakukan dengan mengumpulkan data primer dengan teknik wawancara (*interview*), yaitu peneliti melakukan wawancara langsung dengan responden. Wawancara yang penulis lakukan tentunya dengan cara berhadapan secara langsung dengan yang diwawancarai.⁸⁴ Responden yang dimaksud adalah orang yang berperkara, bekas suami dan istri, dan hakim yang dipilih penulis dalam penelitian ini. Dan penulis melakukan observasi di mana penulis melakukan pengamatan secara langsung di PA Sumut serta mengumpulkan data-data dan informasi yang terkait erat dengan penelitian ini dengan Hakim Pembimbing PA Sumut. Dengan metode ini pula, penulis mengajukan beberapa pertanyaan kepada 5 janda dan duda yang telah bercerai berdasarkan putusan PA Sumut. Wawancara ini dilakukan untuk mendapatkan informasi yang konkrit mengenai apakah mantan suami melaksanakan pemberian hak anak pasca perceraian atau tidak dan apa yang dilakukan istri terhadap mantan suami yang tidak menjalankan kewajibannya. Beserta kebijakan yang dilakukan PA dalam menangani permasalahan pembayaran nafkah anak setelah terjadi perceraian ini.

b. Dokumentasi

⁸⁴Juliansyah Noor, *Metodologi Penelitian: Skripsi, Tesis, Disertasi, dan Karya Ilmiah*, cet. 3 (Jakarta: Kencana, 2013), h. 138.

Metode ini dilakukan dengan mencari data mengenai hal-hal atau variable yang berupa catatan, buku, arsip dan dokumen-dokumen.⁸⁵ Dalam penelitian ini yang digunakan adalah arsip tahunan rekapitulasi data perceraian masyarakat Sumatera Utara, arsip tahunan rekapitulasi data perceraian masyarakat Sumut dan salinan putusan perceraian yang berada di PA Sumut. Dalam metode atau teknik ini peneliti mengumpulkan data-data dari literatur dari kitab induk mazhab Syāfi'ī diantaranya Mausū'ah al-Imām asy-Syāfi'ī, al-Um, al-Muhazzab, Muḡni al-Muhtāj, dan lain-lain.

7. Pengolahan Data

Setelah data terkumpul melalui observasi dan wawancara lalu penulis menelaah dan meneliti bahan-bahan tersebut. Menelaah dan menganalisa data adalah serangkaian kegiatan mengelola seperangkat hasil, baik dalam bentuk penemuan-penemuan baru maupun dalam pembuktian kebenaran hipotesis.⁸⁶ Dalam menganalisa data ini penulis mengambil jawaban responden melalui wawancara yang bersifat deskriptif.

8. Metode Analisa Data

Penelitian ini sebagaimana penelitian hukum normative, pengolahan data hakikatnya kegiatan untuk mengadakan sistematisasi terhadap bahan-bahan hukum tertulis dengan membuat klasifikasi terhadap bahan-bahan hukum tertulis tersebut untuk memudahkan pekerjaan analisis konstruksi. Analisis data penelitian yang dilakukan melalui beberapa langkah, yaitu: untuk penelitian inventarisasi hukum dilakukan *retrieval method*, yaitu membuat klasifikasi yang sistematis terhadap data-data dokumentasi yang sudah dikumpulkan melalui survey atau inventarisasi tersebut. Kemudian membuat reduksi data dengan mengklasifikasikan data

⁸⁵Suharisimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik* (Jakarta: Rineka Cipta, 1993), h. 102.

⁸⁶Nasar Bukry, *Tuntunan Praktis Metodologi Penelitian* (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1994), h. 48.

berdasarkan: pertama, sumber hukum (tertulis atau tidak tertulis), kedua jenis hukum (tertulis atau tidak tertulis), ketiga proses pemeriksaan perkara dan keempat jenis keputusan (putusan atau penetapan). Selanjutnya data yang berasal dari wawancara dibuat deskripsi dan diakhiri dengan menarik kesimpulan dengan metode induktif.⁸⁷ Analisis data dalam penelitian ini untuk menjawab rumusan masalah serta pengujian hipotesis yang telah peneliti sebutkan, sebagai bagian yang amat penting dan menentukan dalam metode penelitian ini, sehingga berguna untuk memecahkan masalah dalam penelitian.⁸⁸ Analisis data dalam penelitian ini adalah langkah untuk memberikan interpretasi dan arti bagi data yang telah dikumpulkan (data mentah) sehingga dapat digunakan untuk menjawab permasalahan-permasalahan yang diajukan dalam penelitian.⁸⁹

Dalam menganalisis data dan materi yang disajikan, peneliti menggunakan metode teori *maṣlaḥah*, *saddu ḥarī'ah* dan teori tindakan sosial menurut Weber—teori tindakan sosial menurutnya adalah suatu tindakan yang mempunyai makna bagi dirinya sendiri yang diarahkan pada orang lain. Tindakan individu yang diarahkan pada benda mati, tidak disebut sebagai tindakan sosial, jadi objeknya orang, memberikan respon terhadap tindakan yang kita lakukan. Menurut teori tindakan sosial dibedakan menjadi empat: tindakan rasional instrumental, tindakan rasional nilai, tindakan efektif, tindakan tradisional—untuk menganalisis alasan yang melatarbelakangi tindakan mantan istri terhadap mantan suaminya yang tidak membayar nafkah anak setelah terjadi perceraian, keengganan bekas istri mengajukan gugatan nafkah anak setelah perceraian dan tindakan suami yang menolak pemberian nafkah anak setelah terjadi perceraian.

⁸⁷Amiur, *Metodologi*, h. 181.

⁸⁸Faisar Ananda Arfa, *Metodologi Penelitian Hukum Islam*, cet. 1 (Medan: Citapustaka Media Perintis, 2010), h. 114.

⁸⁹Amirul Hadi, *Metodologi Penelitian Pendidikan* (Bandung: Pustaka Setia, 1998), h. 141.

Dalam menganalisis kebijakan dan pertimbangan PA Sumut dalam melakukan penegakan hukum terhadap pelaksanaan pembayaran nafkah anak, peneliti menggunakan teori mazhab Syāfi'ī adalah *al-wujūbu 'alā sabīli al-muwāsah* (kewajiban pembayaran nafkah anak setelah perceraian adalah atas dasar rasa kasihan, simpati, rasa kasih sayang), dan teori asy-Syīrāzī mengatakan *al-haḍānatu innamā ju'ilat li ḥaẓẓil walad, ḥaḍānah* (biaya kehidupan, pengasuhan, kesehatan dan pendidikan) ditetapkan adalah demi keberuntungan kepentingan anak dan akan dimaparkan secara lugas dan pandangan-pandangan mazhab Syāfi'ī.

9. Metode Penulisan

Di dalam penulisan disertasi ini, penulis berpedoman kepada buku panduan Pedoman Penulisan Proposal dan Disertasi yang dikeluarkan oleh Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sumatera Utara-Medan 2017, dan Metodologi Penelitian Hukum Islam yang dituliskan oleh Prof. Dr. Faisar Ananda Arfa, M.A, cetakan tahun 2010 dan 2016, dan beberapa referensi tentang panduan penulisan disertasi lainnya.

BAB II

KAJIAN TEORITIS

A. Teori Nafkah Anak Setelah Terjadi Perceraian Dalam Fikih

Mazhab Syāfi'i Dan Hukum Positif

1. Pengertian Nafkah

Secara bahasa nafkah bentuk jamaknya *nafaqāt*, kewajiban beban nafkah didasari pada tiga sebab utama yaitu ikatan perkawinan (*milku an-nikāh*), ikatan sumpah (*milku al-yamīn*) dan hubungan kekerabatan (*qarābāhan al-ba'diyah*).¹ Bentuk jamaknya juga *nifāq* yaitu segala sesuatu yang dikeluarkan berupa uang dirham dan lainnya, bekal (*az-zād*), untuk keluarga berupa makanan (*ṭa'ām*), pakaian (*kisā'*), tempat tinggal (*suknā*), biaya *haḍānah* dan sebagainya. Dalam pengertian *syara*, menurut Ibnu 'Ābidīn yaitu *al-idrāru 'alā syai'in bimā fīhi baqā'uhu wa naḥwihā*, mengucurkan atau mengeluarkan sesuatu untuk menjaga eksistensi. Menurut at-Tumurtāsyi *nafaqah* berarti *ṭa'ām* (makanan), *kiswah* (pakaian), dan *suknā* (tempat tinggal).² Menurut Ibnu Manẓūr (w 711), belanja sebagaimana firman Allah SWT: "*niscaya perbendaharaan itu kamu tahan, karena takut membelanjakannya.*" (QS. Al-Isrā' [17]: 100). Nafkah itu *mā unfiqa*, sesuatu yang dibelanjakan, al-Lihyātī berpendapat nafkah seperti ungkapan *nafidat nifāq al-qaumi wa nafaqā*, harta kaum itu habis dibelanjakan. *Nifāq* jamak dari *nafaqah* (biaya) yang diambil dari uang.³

Menurut Ibnu Nujaim (926-970 H) nafkah *mā yunfiqu al-insānu 'alā 'iyālihi*, sesuatu yang dibelanjakan untuk keluarga seperti firman

¹Syaikh Syihabuddin Abu Al-'Abbās Ahmad bin Ahmad Salamah al-Miṣri al-Qalyūbī, dan Syaikh 'Umairah, *Qalyūbī wa 'Umairah* (Kairo: Dār al-Kutub al-'Arabiyyah, t.t.), Jilid III, h. 69.

²Sa'id Abū Ḥabīb, *Al-Qāmūs al-Fiqhī Lughatan wa Iṣṭilāḥan*, cet. 1 (Damaskus: Dār Nūr aṣ-Ṣabāḥ, 2011), h. 445.

³Al-Imām Jamāluddīn Abu Fadl Muḥammad bin Makrām Ibnu Manẓūr al-Anṣārī al-Ifriqī al-Miṣri, *Lisānul 'Arab* (Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009), Jilid X, h. 430.

Allah SWT, “dan tidak ada yang menghalangi mereka untuk diterima dari mereka nafkah-nafkahnya.” (QS. At-Taubah [9]: 54). “Hendaklah orang yang mampu memberi nafkah menurut kemampuannya.” (QS. At-Talāq [65]: 7). “Niscaya perbendaharaan itu kamu tahan, karena takut membelanjakannya” (QS. Al-Isrā’ [17]: 100) yaitu *khasyyatal faqr*, karena takut miskin. Makna *nafaqa* seperti *nafaqat as-sil’atu nifāqan*, barang dagangan telah habis laku, antonim kata *kasada* (tidak laku). Ungkapan lain *nafaqat ad-dābbatu tafawwuqan izan mātat*, binatang ternak itu sudah habis atau mati, berarti dagingnya sudah hilang.⁴ Nafkah bukan bentuk *musytaq* dari *maṣdar an-nufūq* yang berarti *al-halāk* (lenyap, hancur), *an-nafaq* ataupun *an-nifāq*, tapi *mā yunfiq al-insāmu ‘alā ‘iyālihi*, sesuatu yang dibelanjakan untuk keluarga. Dalam terminologi syariat berarti makanan, pakaian dan tempat tinggal.⁵ Menurut Baalbaki *nafaqa asy-syai’u* artinya *nafada (to run out, to be exhausted, used up/ habis)*, arti nafkah juga *kulfah, masrūf, cost, charge, expense* (biaya), *nafaqah az-zaujah al-muṣṭlaqah, alimony* (elimentasi: pemberian nafkah berdasarkan hubungan keluarga, orang tua berkewajiban memberi alimentasi kepada anak dan sebaliknya).⁶

Menurut Abū al-Husain Yahyā asy-Syāfi’ī al-Yamani (489-558 H), *musytaq* dari kata *infāq* yang berarti *ikhrāj* (mengeluarkan), hanya digunakan untuk hal yang baik.⁷ Secara epistimologis berarti *mā yunfiq al-insāmu ‘alā ‘iyālih*, sesuatu yang dikeluarkan untuk keluarga. Nafkah pada dasarnya berupa uang. Secara terminologis, nafkah adalah *kifāyatun man yumawwinuhu min at-ṭa’ām wa al-kiswah wa as-suknā*, suatu kemampuan untuk membiayai orang yang menjadi tanggungan, dengan

⁴Al-Imām al-‘Allāmah asy-Syaikh Zainuddīn bin Ibrāhīm bin Muḥammad Nujaim al-Miṣrī al-Hanafī, *Al-Baḥr ar-Rā’iq Syarḥ Kanzu ad-Daqa’iq* (Bairūt: Dārul Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.), jilid IV, h. 293.

⁵*Ibid.*

⁶Rohi Baalbaki, *Al-Maurid* (Beirut: Dārul ‘Ilm Malayin, Cet. XIV, 2001), h. 1185.

⁷Abū al-Husain Yahyā bin Abī al-Khair bin Sālim al-Imrānī asy-Syāfi’ī al-Yamani, *Al-Bayān fī al-Mazḥab al-Imām asy-Syāfi’ī Syarḥ Kitāb Al-Muḥaḥḥab Kāmilan wa al-Fiqh al-Muqāran* (Lebanon: Dār al-Minhāj, 2000), jilid VIII, h. 185.

memberikan pangan, sandang, papan. Secara *`urf* berarti panganan, termasuk makanan dan minuman, *kiswah* yaitu pakaian dan penutup badan, papan yaitu tempat tinggal termasuk perabotannya, disesuaikan dengan *`urf* di masing-masing tempat.⁸ Maka, nafkah berarti belanja keperluan pokok yang diberikan suami kepada istri, kepada anak, dan kerabat dari miliknya.⁹ Ulama fikih sepakat nafkah minimal adalah yang memenuhi kebutuhan pokok, makanan, pakaian, dan tempat tinggal.¹⁰ Dengan kata lain, nafkah adalah pengeluaran yang biasa digunakan seseorang untuk sesuatu yang baik atau biaya untuk orang-orang yang menjadi tanggung jawabnya.¹¹

2. Dasar Hukum Nafkah Anak

a. Al-Qur'an

1) Q.S. Al-Baqarah [2]: 233

"Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara ma'ruf. Seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya, dan warispun berkewajiban demikian. Apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) dengan kerelaan keduanya dan permusyawaratan, maka tidak ada dosa atas keduanya. Dan jika kamu ingin anakmu disusukan oleh orang lain, maka tidak ada dosa bagimu apabila kamu memberikan pembayaran menurut yang patut. Bertakwalah kamu kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha

⁸Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqhu al-Islāmī wa Adillatuh*, cet. 4 (Bāirūt: Dār al-Fikr Mu'āssir, 2002), h. 7348.

⁹Dirjend. Pembinaa, *Ilmu, Ibid*; Haitam Salim, *Pendidikan Agama dalam Keluarga: Revitalisasi Peran Keluarga dalam Membangun Generasi Bangsa yang Berkarakter*, cet. 1 (Jogjakarta: Ar-Ruz Media, 2013), h. 153.

¹⁰Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam, Ibid*.

¹¹Abdul Azis Duhlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, cet. 7 (Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 2006), jilid IV, h. 1281.

melihat apa yang kamu kerjakan." Firman Allah: *Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara ma'ruf*, menurut Ibnu Kaşîr, diwajibkan bagi ayah si anak memberikan nafkah istrinya pakaian (sandang) dengan cara yang *ma'rûf* yakni sesuai dengan tradisi yang berlaku di tengah-tengah masyarakat istrinya tanpa berlebihan, tidak terlalu sedikit, disesuaikan kemampuan ekonomi suami, tingkat atas, menengah atau rendah. Firman Allah SWT: *"Hendaklah orang yang mampu memberi nafkah menurut kemampuannya. Dan orang yang disempitkan rezkinya hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya. Allah tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan sekedar apa yang Allah berikan kepadanya. Allah kelak akan memberikan kelapangan sesudah kesempitan."* (QS. at-Talâq [65]: 7). Menurut ad-Dahhâk, apabila si istri telah diceraikan suaminya dan anak masih dalam keadaan menyusui, maka istri berhak mendapatkan nafkah dan *kiswah* (pakaian) dari suaminya.¹²

Asy-Syâfi'î menafsirkan *"para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan."* (QS. Al-Baqarah [2]: 233), Allah SWT memberitahukan masa penyusuan yang sempurna dua tahun dan menetapkan bagi suami yang anaknya disusui perempuan lain membayar upah. Upah penyusuan ini harus dari uang ayah selama masa yang telah ditentukan.¹³ Penyusuan (*ar-radâ'*) yang bersifat umum, mencakup satu kali hisapan atau lebih, sampai masa penyusuan benar-benar sempurna yaitu dua tahun dan mencakup semua jenis susuan meskipun telah lewat usia dua tahun. Menurutny dalil tentang jumlah penyusuan berdasarkan penyampaian hadis dari Malik, Abdullâh bin Abû Bakar bin Muḥammad bin Amrûbin

¹²Ibnu Kaşîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîm* (Manşûrah-Mesir: Matahah al-Imân li at-Turâs wa at-Tauzî', 1996), h. 359.

¹³Ahmad bin Mustafâ al-Farrân, *Tafsîr al-Imâm asy-Syâfi'î*, cet. 1 (Riyâd: Dâr at-Tadmuriyyah, 2006), h. 380.

Hazm dari `Umrah bin `Abdurrahmān, dan `Āisyah Ummul Mukminīn RA, bahwa dia berkata:¹⁴

كَانَ فِيْمَا أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْقُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحْرِمْنَ ثُمَّ تُسَخَّرُ بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ فُتَوُفِّي رَسُولُ اللَّهِ وَهُنَّ مِمَّا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ.

*“Semula susuan yang menyebabkan kemahraman adalah sepuluh kali susuan seperti yang tersebut di sebagian ayat Al-Qur'an. Kemudian dinasakh menjadi lima susuan oleh ayat Al-Qur'an yang turun kemudian. Setelah itu, Rasulullah wafat dan ayat-ayat itu masih dibaca.”*¹⁵ Riwayat lain dari Sufyān dari Yahyā bin Sa'īd dari `Umrah, dari `Āisyah RA, bahwa dia berkata:

نَزَلَ الْقُرْآنُ بِعَشْرِ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحْرِمْنَ ثُمَّ صُيِّرَ إِلَى خَمْسٍ يُحْرِمْنَ فَكَانَ لَا يَدْخُلُ عَلَى عَائِشَةَ إِلَّا مَنْ اسْتَكْمَلَ خَمْسَ رَضَعَاتٍ.

*“Al-Qur'an menjelaskan bahwa sepuluh kali susuan dapat menyebabkan kemahraman, kemudian berbuah menjadi lima susuan. Setelah itu, tidak ada yang masuk menemui `Āisyah, kecuali mereka yang telah mendapatkan lima kali susuan.”*¹⁶ Menurut asy-Syāfi'ī dalil yang menyebutkan tentang perbedaan penyusuan *“para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan.”* (QS. Al-Baqarah [2]: 233). Allah menjadikan sempurna susuan selama dua tahun: *“Apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) dengan kerelaan keduanya dan permusyawaratan, maka tidak ada dosa atas keduanya.”* (QS. Al-Baqarah [2]: 233). Ayat ini menunjukkan keringanan dari Allah SWT dalam menyapih anak sebelum habis usia dua tahun tapi dengan persetujuan keduanya. Keputusan menyapih anak sebelum dua tahun harus melalui

¹⁴Ibid.

¹⁵Abu `Umair Majdi bin Muḥammad bin `Arafāt al-Miṣri al-Asari, *Syifā' al-'Iyyi bi Takhrījī wa Tahqīqī Musnad al-Imām asy-Syāfi'ī bi Tartībī al-'Allāmah as-Sindi*, cet. 1 (Kairo: Maktabah Ibnu Taimiyyah, 1996), jilid II, h. 43.

¹⁶Ibid.

pertimbangan orang tua terhadap kondisi anak yang sedang disusui. Jika menurut orang tuanya menyapih sebelum dua tahun lebih baik dari pada sampai dua tahun penuh, maka boleh dilakukan. Misalnya, karena anak atau perempuan ibu susu terserang penyakit, anak tidak mau disusui, dan atau karena sebab lainnya.¹⁷

Dasar kewajiban nafkah ini, perintah Rasulullah SAW kepada Hindun bin 'Utbah untuk mengambil sebagian harta Abū Sufyān suaminya untuk memenuhi kebutuhan diri dan anaknya secara baik, meskipun tanpa meminta persetujuan dari suaminya terlebih dahulu. Menurut asy-Syāfi' bahwa ayat Al-Qur'an dan sunnah Rasulullah SAW menunjukkan orang tua wajib memberikan nafkah susu anak dan biaya kebutuhannya. Karena anak adalah bagian dari orang tua, maka orang tua harus mengusahakan kemaslahatan anak, ketika anak belum mampu memenuhi kebutuhan hidup. Sebaliknya, ketika orang tua sudah tidak mampu bekerja dan memenuhi kebutuhan, maka anak harus memenuhi semua kebutuhan hidup orang tuanya, baik nafkah atau pakaiannya.¹⁸

2) QS. An-Nisā' [4] : 19

*"Hai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kamu mempusakai wanita dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, terkecuali bila mereka melakukan pekerjaan keji yang nyata. Dan bergaullah dengan mereka secara patut. Kemudian bila kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak."*¹⁹ Al-Bukhari berkata:

¹⁷Al-Farrān, *Tafsīr*, h. 381.

¹⁸*Ibid.*, h. 385.

¹⁹Ayat ini tidak menunjukkan bahwa mewariskan wanita tidak dengan jalan paksa dibolehkan. Menurut adat sebahagian Arah Jahiliyah apabila seorang meninggal dunia, maka anaknya yang tertua atau anggota keluarganya yang lain mewarisi janda itu. Janda tersebut boleh dikawini sendiri atau dikawinkan dengan orang lain yang maharnya diambil oleh pewaris

“Muhammad bin Muqātil menceritakan kepada kami, Asbāt bin Muhammad menceritakan kepada kami, as-Syaibānī menceritakan kepada kami dari `Ikrimah dari Ibnu Abbās. As-Syaibānī mengatakan bahwa al-Hasan as-Sawa'i menyebutkannya dan tidak ada dugaan yang lain, kecuali riwayat yang berasal dari Ibnu `Abbās berkenaan dengan ayat ini dia berkata: “Dahulu jika seorang laki-laki meninggal, para walinya lebih berhak terhadap istrinya. Jika sebagian mereka mau, mereka bisa mengawininya atau mengawinkannya atau tidak sama sekali. Mereka adalah orang yang paling berhak dengan istrinya dibandingkan keluarganya, kemudian turun ayat, *“Hai orang-orang yang beriman, tidak halal bagimu mempusakai (mewarisi) wanita dengan jalan paksa.”* Demikianlah yang dikisahkan oleh al-Bukhārī, Abū Dāwud, an-Nasā'i, Ibnu Mardawaih dan Ibnu Abī Hātim. Dari hadis Abū Ishak as-Syaibānī—namanya adalah Sulaimān bin Abū Sulaimān—dari `Ikrimah, dari Abū al-Hasan as-Sawa'i—namanya `Atā'—orang Kufah dan dia tuna netra. Kedua riwayat tersebut dari Ibnu `Abbās. Abū Dāwud meriwayatkan, kami diceritakan oleh Ahmad bin Muḥamad bin Sābit al-Marūzi, Ali bin Husain telah menceritakan kepadaku, dari bapaknya, dari Yazīd an-Nahwi dari Ikrimah dari Ibnu `Abbās RA, dia berkata tentang ayat QS. An-Nisā' [4]: 19, bahwa Allah melarang laki-laki mewariskan istri untuk para kerabatnya, menghalanginya kawin hingga ia mati atau mengembalikan maharnya. Diriwayatkan Abū Dāwud dan ulama yang lain dari Ibnu `Abbās riwayat yang serupa.²⁰

Menurut Ibnu Juraij, `Ikrimah berkata: “Ayat ini turun tentang Kubaisyah binti Ma'an bin `Āsim bin al-Aus yang ditinggal wafat oleh Abu al-Qais bin al-Aslat. Lalu putera suaminya menyukainya, maka ia mendatangi Rasulullah SAW dan berkata: “Wahai Rasulullah, aku bukan

atau tidak dibolehkan kawin lagi. Maksud pekerjaan keji adalah berzina atau membangkang perintah.

²⁰Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, cet. 1 (Mansūrah-Mesir: Maktabah al-Imān li Nasr wa at-Tauzī', 1996), jilid I, h. 145.

warisan suamiku dan aku tidak mau dinikahi,” maka Allah menurunkan ayat ini. As-Suddi berkata dari Abū Mālik: “Dahulu, wanita di zaman Jahiliyyah jika ditinggal mati suaminya, maka akan didatangi oleh walinya, lalu diberikan sebuah baju. Jika suaminya memiliki anak laki-laki yang masih kecil atau saudara laki-laki, maka ia akan ditahan hingga si anak dewasa atau si wanita itu meninggal, lalu si anak akan mewarisinya. Tetapi wanita itu melarikan diri, mendatangi keluarganya, belum diberikan baju dan dia selamat, maka Allah SWT turunkan ayat: *“Hai orang-orang yang beriman, tidak halal bagimu mempusakai (mewarisi) wanita dengan jalan paksa.”* Riwayat Mujāhid tentang ayat ini, “Ada seorang laki-laki yang memelihara anak yatim wanita dan ia menjadi walinya, lalu ia menahannya dengan harapan di saat istrinya itu meninggal, ia dapat mengawininya atau dikawinkan kepada anak laki-lakinya.” (HR. Ibnu Abū Hātim). Kemudian Ibnu Hātim berkata: “Diwayatkan pula hal yang serupa dari asy-Sya`bi, `Atā` bin Abū Rabah, Abū Mijlaz, ad-Dahhāk, az-Zuhri, `Atā` al-Khurāsani dan Muqātil bin Hayyān. Menurut Ibnu Kaṣīr ayat tersebut berlaku umum tentang perbuatan pada masa Jahiliyyah, begitu juga yang disebutkan Mujāhid dan para pendukungnya.”²¹

Firman Allah *“dan gaulilah mereka dengan cara yang ma`ruf”* artinya perhaluslah kata-katamu, perindahlah perilaku dan sikapmu sesuai kemampuan sebagaimana menyukai itu dari istri, maka lakukan hal serupa untuknya. Firman Allah: *“Dan wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma`ruf.”* (QS. Al-Baqarah: 228). Rasulullah Saw bersabda: *خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ ، وَأَنَا خَيْرُكُمْ لِأَهْلِي* “Sebaik-baik kalian adalah orang yang paling berbuat baik kepada keluarganya. Dan aku adalah orang yang paling berbuat baik kepada keluargaku.”

²¹*Ibid.*

(HR. at-Timīzī dari `Āisyah, al-Baihaqi dari Ibnu `Abbās dan at-Ṭabrānī dari Mu`āwiyah).²²

Di antara akhlak Rasulullah adalah baik dalam pergaulan, selalu berseri, bersenda gurau dengan keluarganya, lemah-lembut kepada mereka, memberikan keluasan nafkah, bercanda dengan istri-istri beliau sampai-sampai beliau berlomba dengan `Āisyah Ummul Mukminin dengan penuh kecintaan. Dalam hal ini, `Āisyah, berkata: *"Rasulullah berlomba denganku, lalu aku memenangkannya dan di saat itu badanku belum gemuk. Kemudian aku berlomba dengannya dan beliau pun mengalahkanku di saat badanku mulai gemuk. Beliau bersabda, hāẓihi bitilka 'Ini adalah untuk (kekalahan) yang lalu."* (HR. Imam Ahmad dan Abū Dāwud). Beliau mengumpulkan istri-istrinya setiap malam di rumah beliau menginap, kadang-kadang makan malam bersama mereka kemudian masing-masing kembali ke rumahnya, tidur bersama salah seorang istrinya dengan satu pakaian tidur dengan memakai kain. Selesai salat `Isya, berbincang-bincang dengan keluarganya sebelum tidur untuk menghibur mereka. Allah berfirman: *"Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu."* (QS. Al-Aḥzāb: 21).²³ Makna firman Allah SWT: *"Kemudian Jika kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak"* boleh jadi kesaharan kalian dalam mempertahankan mereka walau tidak menyukainya, mengandung banyak kebaikan bagi kalian di dunia dan di akhirat. Menurut Ibnu `Abbās ayat ini tentang bersabar terhadap istri ketika dikaruniai anak, maka dari anak itu terdapat banyak kebaikan. Diriwayatkan dalam hadits sahih disebutkan: لَا يَفْرُقُ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنَةً ، إِنْ سَخَطَ مِنْهَا خُلُقًا رَضِيَ مِنْهَا آخَرَ

"Tidak sepatutnya seorang mukmin (suami) membenci (istri), jika ia benci

²²*Ibid.*, h. 146.

²³*Ibid.*

*pada satu perangnya, padahal dia ridha dengan perangnya yang lain.*²⁴

Asy-Syāfi'ī menafsirkan firman Allah SWT QS. An-Nisā' [4]: 19, berkenaan dengan suami yang tidak menyukai istrinya. Lantas ketidaksukaannya itu membuatnya tidak menunaikan hak-hak Allah SWT dalam memperlakukan istri secara baik, menghalangi istri dari haknya untuk memperoleh warisan tanpa kerelaan hatinya. Allah SWT mengharamkan hal itu, mengharamkan suami untuk menyusahkan istri-istri mereka dalam rangka mengambil kembali sebagian yang sudah mereka berikan kepada istri-istrinya itu. Allah SWT mengecualikan kondisi istri melakukan perbuatan keji yang nyata yaitu perbuatan zina, jika istri mengembalikan sebagian yang telah diberikan suaminya, maka hal itu dibolehkan. Kedurhakan istri terhadap suami tidak termasuk perbuatan keji, maka lebih baik membolehkan istri mengembalikan yang diterimanya dari pada melakukan maksiat terhadap Allah SWT dan suami dalam bentuk perzinaan. Allah SWT memerintahkan para suami tetap memperlakukan istri-istri yang mereka benci dengan baik, memenuhi hak dan menggaulinya secara baik, apalagi istri tidak melakukan suatu perbuatan zina.²⁵

Menurut asy-Syāfi'ī firman Allah SWT: *"kemudian bila kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu."* (QS. an-Nisā' [4]: 19), Allah SWT membolehkan para suami menggauli istri-istri mereka secara baik meskipun didasari rasa ketidaksukaan. Bisa jadi Allah menjadikan kebaikan yang banyak dalam ketidaksukaan itu. Kebaikan yang banyak itu berupa pahala kesabaran dan pahala dari menunaikan hak kepada orang yang tidak disukai atau hidup bersamanya dalam masa yang panjang. Terkadang ada suami merasa senang saja, padahal dia tidak menyukai akhlak, agama, status, dan

²⁴*Ibid.*, h. 147.

²⁵Al-Farrān, *Tafsīr*, h. 557.

perbuatan istrinya, ataupun warisannya.²⁶ Menurut *"Kemudian bila kamu tidak menyukai mereka,"* ayat ini menunjukkan bahwa Allah membolehkan suami menahan ketidaksukaannya, maka tidak boleh suami memperlakukannya dengan tidak baik karena alasan tidak suka. Firman Allah: *"Janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya,"* orang yang telah menyebutkan mahar diperintahkan untuk menyerahkan mahar itu, bukan orang yang belum menyebutkan mahar, baik sudah mencampuri istri maupun belum, sebab itu adalah kewajibannya kepada dirinya sendiri. Dengan demikian, tidak boleh menahan sedikit pun dari mahar, kecuali ketentuan cerai sebelum dicampuri.²⁷

Asy-Syāfi'ī menafsirkan *"dan bergaullah dengan mereka secara patut,"* Allah SWT telah menetapkan hak-hak suami yang harus dipenuhi istri, dan hak-hak istri yang harus dipenuhi suami sebagai hak antara mereka berdua dalam Al-Qur'an dan melalui lisan Nabi-Nya, baik secara terperinci maupun umum. Bangsa Arab yang diseru dengan bahasa mereka bisa memahami arti kata-kata ini, bahwa artinya Allah menghalalkan suami mempertahankan istri dengan tidak memberikan sebagian atau seluruh bagian yang menjadi haknya dengan dasar kerelaan hati. Apabila saat itu dia merujuk istrinya, maka dia tidak boleh merujuk kecuali berbuat adil kepadanya atau menceraikannya. Sebab istri hanya memberikan sesuatu yang tidak wajib baginya dalam hal yang belum ada sebelumnya. Maka, apa yang dia hibahkan hukumnya halal. Jika dia menarik kembali pemberiannya, maka yang sudah terlanjur dia berikan halal hukumnya, sementara yang ditariknya kembali hanya halal bila dilakukan proses hibah yang baru kepada suami.²⁸ Ayat *"dan bergaullah dengan mereka secara patut,"* ini mengenai hak istri yang harus ditunaikan suami dalam hal

²⁶*Ibid.*, h. 558.

²⁷*Ibid.*

²⁸*Ibid.*, h. 559.

seperti sandang dan pandang, hak suami yang harus ditunaikan istri dan hak kewajiban mereka satu sama lain.²⁹

3) QS. An-Nisā' [4]: 34

*“Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.”*³⁰ Menurut Ibnu Kaṣīr, laki-laki sebagai pemimpin bagi perempuan (istri), suami adalah pimpinan, pembesar, yang memutuskan setiap masalah dan pengayom, karena kaum laki-laki lebih *afdhal* dari kaum perempuan, karena itulah para nabi semuanya laki-laki. Ibnu ‘Abbās juga menafsirkan *ar-rijālu qawwāmūna ‘alā an nisā’* bahwa laki-laki pemimpin perempuan. *Qawwāmah* dalam ayat tersebut tidak untuk semua kondisi. Karena yang disebutkan dalam ayat tersebut khusus pada hubungan suami-istri berdasarkan dalil *siyāqul ayat* selanjutnya.³¹

²⁹ *Ibid.*

³⁰ Memelihara diri, maksudnya adalah tidak berlaku curang serta memelihara rahasia dan harta suaminya. Allah SWT memelihara mereka maksudnya yakni Allah telah mewajibkan kepada suami untuk mempergauli istrinya dengan baik. Adapun *nusyūz* adalah meninggalkan kewajiban bersuami isteri. *Nusyūz* dari pihak istri seperti meninggalkan rumah tanpa izin suaminya. Maksud mencari-cari jalan untuk menyusahkannya adalah untuk memberi pelajaran kepada istri yang dikhawatirkan pembangkangannya haruslah mula-mula diberi nasehat, bila nasehat tidak bermanfaat barulah dipisahkan dari tempat tidur mereka, bila tidak bermanfaat juga barulah diholehkan memukul mereka dengan pukulan yang tidak meninggalkan bekas. Apabila cara pertama telah ada manfaatnya janganlah dijalankan cara yang lain dan seterusnya.

³¹ Sa‘ad ad-Dīn Muṣ‘ad al-Hillāliyy, *As-Salāsūnāt fī al-Qadāyā al-Fiqhiyah al-Mu‘āshirah*, cet. I (Kairo: Maktabah Wabbah, 2010), h. 364.

Al-Hillālī menafsirkan “*Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya.*” (QS. An-Nisā’: 34), makna *qawwamah* disini adalah kepemimpinan *islāh* bukan *riāsah* dan *za’āmah* (pemerintah dan penguasa), berdasarkan firman Allah SWT: “*Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma’ruf. Akan tetapi para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan dari pada istrinya.*” (QS. Al-Baqarah: 228), ini menunjukkan bahwa *al-qawwamah* dalam ayat tersebut dibarengi (disyaratkan) dengan adanya kemulian dan pemberian (*al-faḍl wal ‘aḡa*) sehingga siapapun yang mempunyai kedua hal itu, dia bisa memberi kepada orang lain dan secara otomatis dialah yang memegang kendali (*qīwamah*), walaupun orang tersebut bukanlah laki-laki. *Al-qīwamah* bukan berarti *riāsah* ataupun *imārah*, tapi *ḍabtu an-nafsi* (menjaga emosional) dan *intiṣaru an-nafsi* (pengendalian diri dan jiwa). Ibnu ‘Ajaibah (w. 1224 H/ 1809 M) dalam tafsirnya al-Baḥr al-Madīd menyebutkan bahwa laki-laki yang kuat dapat mengendalikan diri dan menguasainya melalui anugerah kekuatan yang diberikan Allah SWT kepadanya.³²

Kata *al-qawwām* tergolong dalam *fi’il sulāsī* berasal dari kata *qāma* berdiri tegak, berarti juga *‘imādu asy-syai’i wa nizāmuhu* tiang (sandaran) dan memegang sistem kendali sesuatu. Sedangkan makna *al-qawwamah* atau *al-qīwamah* adalah *al-qiyāmu ‘alā al-amri au al-māl au wilāyah al-ḥukm* yang memegang urusan perkara dan masalah materil atau memegang wilayah hukum.³³ Kajian etimologis beberapa kata kunci di dalam ayat “*ar-rijālu qawwāmūna ‘alā an-Nisā’*” QS. An-Nisā’: 34 tidak mendukung kemutlakan laki-laki menjadi pemimpin dalam rumah tangga. Kata *ar-rijāl*

³²*Ibid.*

³³Ahmad Ramadān ‘Alī, “Al-Qawwamah,” dalam <http://www.alukah.net>, diakses tanggal 18 Januari 2012.

yang dalam Bahasa Indonesia diterjemahkan dengan laki-laki sebenarnya tidak menunjukkan jenis kelamin secara biologis, mengacu pada kemampuan melaksanakan tanggung jawab. Al-Qur'ān secara konsisten menggunakan kata ini dalam konteks keterkaitan antara laki-laki dengan sebuah tanggung jawab sosial. Terkadang yang dimaknai tohoh atau ahli adalah orang yang dipastikan mampu mengemban tugas dengan penuh tanggung jawab karena dalam ilmu hadis, terminologi *rijāl al-hadīs* tidak selalu menunjukkan laki-laki tapi lebih menunjukkan kemampuan seseorang yang mumpuni pada disiplin itu. Karenanya, isteri Nabi, 'Āisyah RA, termasuk salah seorang diantara *rijāl al-hadīs*.³⁴

Menurut Quraisy *qawwāmūn* dari akar kata yang sama lahir kata *qāim* (*isim fā'il*) artinya seorang yang melaksanakan tugas dengan baik. Kata ini berubah bentuk menjadi *qawwām* (*ṣigah mubālagah*/bentuk hiperbolik), maka predikat sebagai *qawwām* lebih condong kepada kemampuan memenuhi tanggung jawab secara sempurna dan berkesinambungan.³⁵ Predikat laki-laki sebagai pemimpin tidak mutlak sebagaimana ketidakmutlakan laki-laki mampu menjalankan tanggung jawab.³⁶ Makna kata *qawwām* mengandung makna lain, seperti pemenuhan kebutuhan, perhatian, pemeliharaan, pembelaan, perlindungan, dan pembinaan.³⁷

Menurut Muhammad 'Abduh (1265-1323 H/1849-1905) tugas pemimpin dalam an-Nisā': 34 hanya mengarahkan, bukan memaksa, sehingga yang dipimpin tetap bertindak berdasarkan kehendak dan pilihannya sendiri, bukan dalam keadaan terpaksa, mengerjakan sesuatu di

³⁴Nasaruddin Umar, *Akhlaq Perempuan: Membangun Budaya Ramah Perempuan* (Jakarta: Restu Ilahi, 2006), h. 198.

³⁵M. Quraisy Shihab, *Tafsir al-Miṣbāḥ*, (Jakarta: Lentara Hati, 2009), h. 404; M. Quraisy Shihab, *Tafsir al-Miṣbāḥ*, cet. II (Jakarta: Lentara Hati, 2000).

³⁶Umar, *Akhlaq*, h. 199.

³⁷Shihab, *Tafsir*, h. 404.

bawah aturan dan arahan pemimpinnya.³⁸ Diartikan pemimpin karena *qiyām* berarti *ar-riyāsah* (kepemimpinan). Kepemimpinan di sini tidak mengekang tindak-tanduk (*taṣarruf*) orang yang dipimpin (*al-mar'ūs*). Pimpinan (suami) hanya memberikan arahan dan mengontrol pihak yang dipimpin (istri)³⁹ dalam melaksanakan apa yang arahkan pemimpinnya, seperti menjaga rumah, tidak meninggalkan suami walau untuk berkunjung keluarga terdekat kecuali pada waktu dan kondisi yang diizinkan suami.⁴⁰ Frase “Allah melebihkan sebagian mereka (laki-laki atas sebagian yang lain (perempuan))” sebagai konsideran kepemimpinan laki-laki, frase ini tidak memutlakkan keunggulan laki-laki atas perempuan. Seandainya menggunakan frase “*bimā faḍḍalahum ‘alaihim*” atau dengan kalimat “*bitafḍīlim ‘alaihinna*” akan lebih singkat dan jelas menunjukkan kemutlakan laki-laki yang dimaksud. Hikmah di balik penggunaan *ta’bīr* (ungkapan) *bimā faḍḍalallāhu ba’dahum ‘alā ba’din* sama dengan hikmah di balik firman Allah “*dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebahagian kamu lebih banyak dari sebahagian yang lain.*” (QS. an-Nisā’: 32) bahwa perempuan berasal dari laki-laki dan laki-laki berasal dari perempuan. Kedudukan laki-laki dan perempuan ibarat organ tubuh manusia. Laki-laki berperan sebagai kepala sedangkan perempuan sebagai badannya *wa ar-rajulu min al-mar’ati bi manzilah al-a’ḍā’i min badani asy-syakhṣi al-wāhid fa ar-rajulu bi manzilah ar-ra’si wa al-mar’ah bi manzilati al-badan*.⁴¹

Masing-masing mempunyai kelebihan, sama-sama dibutuhkan dalam kehidupan rumah tangga. Perpaduan keistimewaan ini adalah

³⁸Yunahar Ilyas, “Kepemimpinan dalam Keluarga: Pendekatan Tafsir dalam Wanita dan Keluarga: Citra Sebuah Peradaban,” dalam *Jurnal Al-Insan*, vol. II, no. 3, Jakarta, 2006, h. 30.

³⁹Muhammad Rasyīd Ridā, *Tafsīr al-Qur’ān al-Ḥakīm*, cet. 1 (Kairo: Munsyi’ al-Manār, 1947), h. 68.

⁴⁰Muhammad ‘Imārah, *Ḥaqāiq wa Syubḥāt Ḥaula Makānah al-Mar’ah fī al-Islām* (Kairo: Dārussalām, 2010), h. 69.

⁴¹Ridā, *Tafsīr*, h. 68. Lihat juga ‘Imārah, *Ḥaqāiq*, h. 69.

garansi untuk mencapai tujuan sebuah rumah tangga yang sesungguhnya.⁴² Sehingga kekuasaan (*sulṭah*) suami terhadap istri hanya dibolehkan terhadap istri yang *nāsyiz* (melakukan *nusyūz*). Terhadap istri yang bukan *nāsyiz*, suami tidak mempunyai wewenang bahkan menasehati, karena *qānitāt* (yang taat) dalam QS. An-Nisā': 34), tidak perlu dinasihati, apalagi dipisahkan tempat tidurnya (*hajr*) atau dipukul (*darb*).⁴³ Berbeda hukum antara istri yang taat dengan yang tidak taat (ditakutkan *nusyūz*nya).⁴⁴ Secara fitrah, fisik laki-laki lebih kuat. Kekuatan dan kesempurnaan fisik ditandai dengan kekuatan ingatan, akal, dan kejelian dan kejernihan dalam meneliti perkara secara mendetail. Termasuk kesempurnaan tersebut kemampuan bekerja (*'amāl kasbiyah*). Laki-laki lebih sanggup bekerja keras sehingga laki-laki dibebankan menafkahi istri, menjaganya dan menjalankan kepemimpinan anggota keluarga, suatu keniscayaan bahwa setiap masyarakat membutuhkan kepala atau pemimpin yang dapat mempersatukan kemaslahatan, kepentingan dan kesejahteraan semua anggota keluarga.⁴⁵

Surat an-Nisā' ayat 34 menunjukkan bahwa kepemimpinan suatu komunitas masyarakat yang terkecil adalah keluarga. Maka, harus mempunyai pemimpin untuk mempermudah pembagian kerja antara anggota keluarga. Makna "*akan tetapi para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan dari pada istrinya.*" (QS. Al-Baqarah: 228). Tingkatan di sini adalah *qiyādah* (menuntut dan memimpin) beban yang ditanggung kepada laki-laki lebih banyak dari perempuan. Inilah indikasi adanya tingkatan atau derajat kepemimpinan dan kemampuan dalam menjalankan, memenuhi kebutuhan dan kemaslahat yang dimaksudkan dalam QS. An-Nisā': 34. Faktor lain menjadikan laki-laki yang lebih mampu menjalankan roda kepemimpinan karena hartanya, maka dia dituntut syariah melindungi perempuan (istri) dan memberikan nafkahnya.

⁴²Umar, *Akhlak*, h. 201.

⁴³Imārah, *Ḥaqāiq*, h. 39.

⁴⁴*Ibid.*, h. 38.

⁴⁵Riḍā, *Tafsīr*, h. 69. Lihat juga Imārah, *Ḥaqāiq*, h. 69.

Sebaliknya, perempuan dituntut menaati suami dalam hal yang *ma'rūf*.⁴⁶ Nuansa kepemimpinan keluarga adalah fungsional, suami harus memerankan fungsi yang sangat terkait dengan kebahagiaan keluarga bisa tercipta dengan cara memadukan kualitas-kualitas tertentu yang dimiliki masing-masing pihak barulah *wamaddah wa rahmah* sebagaimana disebutkan dalam QS. Ar-Rūm [30]: 21 dapat diwujudkan.⁴⁷

Adapun penafsiran asy-Syāfi' tentang kaum perempuan tidak boleh menjadi pemimpin bagi kaum laki-laki disebabkan kekurangan yang ada pada perempuan jika dibandingkan dengan lelaki, dasarnya adalah firman Allah SWT *"Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita."* (QS. Al-Baqarah [2]: 34) dan *"Akan tetapi, para suami mempunyai satu tingkatan kelebihan dari pada istrinya."* (QS. Al-Baqarah [2]: 228). Seperti shalat yang mengandung unsur kepemimpinan imam terhadap makmum. Perempuan tidak boleh mengimami laki-laki. Karena Sunnah Nabi SAW dan ajaran Islam menentukan bahwa posisi perempuan dalam shalat ada di belakang kaum laki-laki, sebab status imam suatu kedudukan yang lebih tinggi, perempuan tidak boleh di posisi itu, karena Allah SWT memberikan perempuan kedudukan yang lebih tinggi dalam hal ranah lain.⁴⁸

4) Q.S. at-Talāq [65]: 6-7

"Tempatkanlah mereka (para istri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka. Dan jika mereka (istri-istri yang sudah ditalak) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin, kemudian jika mereka menyusukan (anak-anakmu) untukmu maka berikanlah kepada mereka upahnya, dan musyawarahkalah diantara kamu (segala sesuatu) dengan baik, dan jika

⁴⁶Imarah, *Haqaiq*, h. 37.

⁴⁷Umar, *Akhlak*, h. 219.

⁴⁸Al-Farrān, *Tafsīr*, h. 603.

kamu menemui kesulitan maka perempuan lain boleh menyusukan (anak itu) untuknya. Hendaklah orang yang mampu memberi nafkah menurut kemampuannya. Dan orang yang disempitkan rezkinya hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya. Allah tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan sekedar apa yang Allah berikan kepadanya. Allah kelak akan memberikan kelapangan sesudah kesempitan." (QS. at-Talāq [65]: 6-7). Ayat menjelaskan kewajiban suami dan ayah untuk menafkahkan keluarganya dengan baik. Sebagaimana banyak hadis Nabi SAW, yang memerintahkan suami memberikan nafkah kepada istri dan anak-anaknya. Allah SWT memerintahkan kepada hamba-hamba-Nya apabila seseorang dari mereka menceraikan istrinya, hendaklah ia memberinya tempat tinggal di dalam rumah sehingga masa iddahnya selesai. Firman Allah: *"Tempatkanlah mereka (para istri) di mana kamu bertempat tinggal"* (QS. At-Talāq: 6) yakni di tempat kamu berada "sesuai kemampuanmu" sebagaimana pendapat Ibnu `Abbās, Mujāhid, dan lainnya. Menurut Qatādah jika tidak menemukan tempat selain di sebelah rumahmu, maka tempatkanlah di sana, *dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka.* (QS. At-Talāq: 6).⁴⁹

Menurut Muqātil ibnu Ḥayyān maksudnya seperti suami yang merasa dengan istrinya agar memberi imbalan kepada suaminya mengubah status, atau agar istri keluar dari rumahnya dengan suka rela. Aṣ-Ṣaurī meriwayatkan dari Manṣūr, dari Abū ad-Duhā tentang firman-Nya: *dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka.* (QS. At-Talāq: 6) misalnya suami menceraikan istrinya; dan apabila iddahnya tinggal dua hari, lalu ia merujuknya. Allah SWT berfirman: *"Dan jika mereka (istri-istri yang sudah ditalak) itu sedang hamil, maka*

⁴⁹Ibnu Kasir, *Tafsir*, jilid. IV, h. 78.

berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin." (QS. At-Talāq: 6).⁵⁰

Menurut mayoritas ulama seperti Ibnu `Abbās, ulama Salaf dan beberapa golongan Khalaf, ayat ini berkenaan dengan wanita hamil yang ditalak tiga, maka tetap diberi nafkah hingga melahirkan. Dalilnya ialah bahwa wanita yang ditalak *raj'i* wajib diberi nafkah, baik dalam keadaan hamil atau pun tidak hamil. Ulama lainnya mengatakan bahwa konteks ayat ini seluruhnya berkaitan dengan masalah wanita-wanita yang ditalak *raj'i*. Dan dalam ayat disebutkan kewajiban memberi nafkah wanita yang hamil, sekalipun status talaknya *raj'i* karena masa kandungan itu cukup lama menurut kebiasaan. Maka, diperlukan nas lain yang mewajibkan nafkah sampai wanita itu bersalin. Tujuannya agar tidak timbul dugaan bahwa kewajiban memberi nafkah itu hanyalah sampai batas masa `iddah. Para ulama berbeda pendapat sehubungan dengan masalah apakah kewajiban nafkah kepada istri berkaitan dengan kandungannya ataukah untuk kandungannya semata. Ada dua pendapat yang keduanya dinaskan dari Imām Syāfi'i dan lain-lainnya. Kemudian dari masalah ini berkembang berbagai masalah cabang yang disebutkan di dalam kitab-kitab fiqh.⁵¹

Dalam talak *raj'i*, istri berhak menerima nafkah dan seluruh haknya, selain biaya perawatan dan kebersihan (*muannah tanẓīf*), karena dia bukan lagi milik suaminya, kecuali jika dia merasa risih sehingga, tidak bisa tidur karena kotor, maka bekas suami wajib memberi nafkah merias diri. Nafkah tetap wajib diberikan karena hubungan rumah tangga masih berlaku (*zaujiyyah*) dan potensi untuk kembali bersenang-senang bersamanya masih memungkinkan (*at-tamkīn min al-istimtā'*).⁵² Istri yang bercerai dengan suaminya dengan talak *bā'in* dengan cara talak *khulu'* atau

⁵⁰*Ibid.*, h. 79.

⁵¹*Ibid.*

⁵²Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Muyassar as-Syāfi'i*, cet. 1 (Damaskus: Dār al-Fikr, 2008), jilid II, h. 240.

talak tiga, tidak berhak menerima nafkah dan pakaian (*kiswah*), sebab ada faktor penghalang yaitu terputusnya hubungan perkawinan, statusnya seperti yang ditinggal mati suami. Sedangkan *bā'in* yang disebabkan karena *fasakh* nikah karena penyebab baru seperti murtad, satu susuan, atau *li'an*, apabila anak tidak dinafikan maka suami berkewajiban menafkahnya. Talak *bā'in* karena *fasakh* nikah yang disebabkan aib dari salah satu pihak, maka istri tidak berhak mendapatkan nafkah karena *fasakh* membatalkan akad nikah.⁵³

"Kemudian jika mereka menyusukan (anak-anakmu) untukmu," (QS. At-Talāq: 6). Apabila istri telah bersalin dan telah diceraikan dengan talak tiga, istri telah terpisah selamanya dari suaminya ketika *'iddah* habis yaitu melahirkan kandungannya, maka boleh menyusui anaknya atau menolak, tetapi setelah memberi bayi air susu pertama karena itu dibutuhkan bayi. Jika dia menyusui berhak mendapatkan upah yang sepadan dari bekas suami atau walinya sesuai dengan apa yang disepakati kedua belah pihak mengenai jumlah upahnya, firman Allah: *"maka berikanlah kepada mereka upahnya."* (QS. At-Talāq: 6).⁵⁴ Firman Allah: *"dan musyawarahkanlah di antara kamu (segala sesuatu), dengan baik,"* berarti hendaklah semua urusan yang ada dimusyawarahkan dengan baik dan bertujuan baik, tidak merugikan diri sendiri dan tidak pula merugikan pihak lain *"Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan juga seorang ayah karena anaknya."* (QS. Al-Baqarah: 233). *"Dan jika kamu menemui kesulitan, maka perempuan lain boleh menyusukan (anak itu) untuknya."* (QS. At-Talāq: 6). Apabila suami dan istri berselisih, misalnya istri menuntut upah yang banyak dari jasa penyusuan, suami tidak menyetujui, maka perempuan lain boleh menyusukan anaknya. Tetapi kalau ibu bayi rela dengan upah yang sama

⁵³*Ibid.*

⁵⁴Ibnu Kasīr, *Tafsir, Ibid.*

seperti yang diberikan kepada perempuan lain, maka yang paling berhak menyusui bayi itu adalah ibunya.⁵⁵

"Hendaklah orang yang mampu memberi nafkah menurut kemampuannya," (QS. At-Talāq: 7) artinya hendaklah orang tua bayi atau walinya memberi nafkah bayi sesuai dengan kemampuannya sebagaimana *"Dan orang yang disempitkan rezekinya, hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya. Allah tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan (sekadar) apa yang Allah berikan kepadanya"* (QS. At-Talāq: 7) semakna dengan *"Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya."* (QS. Al-Baqarah: 286). Ibnu Jarīr mengatakan, telah menceritakan kepada kami Ibnu Humaid, telah menceritakan kepada kami Hakkām, dari Abū Sinān yang mengatakan bahwa `Umar bin al-Khaṭṭāb RA pernah bertanya tentang kehidupan Abū `Ubaidah. Ternyata Abū `Ubaidah pakaiannya buruk dan makanannya sangat sederhana. `Umar RA mengirimkan seribu dinar dan mengatakan kepada kurir, "Perhatikanlah apa yang dilakukan Abū `Ubaidah dengan uang seribu dinar ini, setelah diterimanya." Lantas Abū `Ubaidah mengenakan pakaian yang halus dan memakan makanan yang terbaik, lalu kurir itu kembali kepada `Umar RA dan menceritakan kepadanya perubahan tersebut. `Umar mengatakan bahwa semoga Allah merahmatinya. Dia menakwilkan ayat ini, yaitu firman-Nya: *"Hendaklah orang yang mampu memberi nafkah menurut kemampuannya."* (QS. At-Talāq: 7) At-Ṭabrānī mengatakan dalam Mu'jam al-Kabīr-nya, telah menceritakan kepada kami Hāsyim ibnu Yazīd at-Ṭabrānī, telah menceritakan kepada kami Muḥammad ibnu Ismā'īl ibnu Iyāsy, telah menceritakan kepadaku ayahku, telah menceritakan kepadaku Damdam ibnu Zur'ah, dari Syuraiḥ ibnu `Ubaid ibnu Abū Mālik al-Asy'ari yang nama aslinya Al-Hāris, bahwa Rasulullah SAW pernah bersabda:

⁵⁵*Ibid.*

ثَلَاثَةُ نَفَرٍ، كَانَ لِأَحَدِهِمْ عَشْرَةُ دَنَانِيرَ، فَتَصَدَّقَ مِنْهَا بِدِينَارٍ. وَكَانَ لِآخَرَ عَشْرُ أَوْاقٍ، فَتَصَدَّقَ مِنْهَا بِأَوْقِيَّةٍ. وَكَانَ لِآخَرِ مِائَةُ أَوْقِيَّةٍ، فَتَصَدَّقَ مِنْهَا بِعَشْرِ أَوْاقٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هُمْ فِي الْأَجْرِ سَوَاءٌ، كُلٌّ قَدْ تَصَدَّقَ بِعَشْرِ مَالِهِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ

“Ada tiga orang yang salah seorang dari mereka memiliki sepuluh dinar, lalu ia menyedekahkan sebagian darinya sebanyak satu dinar. Dan orang yang kedua mempunyai sepuluh auqiyah (emas), lalu ia menyedekahkan satu auqiyah dari miliknya. Dan orang yang ketiga memiliki seratus auqiyah, lalu ia menyedekahkan sebagiannya sebanyak sepuluh auqiyah. Kemudian Rasulullah SAW melanjutkan bahwa mereka sama dalam kadar pahala yang diperolehnya, masing-masing dari mereka telah menyedekahkan sepersepuluh miliknya. Allah SWT telah berfirman, “Hendaklah orang yang mampu memberi nafkah menurut kemampuannya.” (QS. At-Talāq: 7). Penilaian terhadap hadisi ini ditinjau dari segi jalurnya adalah tergolong dalam hadis *garīb*.⁵⁶ Makna “Allah kelak akan memberikan kelapangan sesudah kesempitan” (QS. At-Talāq: 7) merupakan janji Allah, dan janji-Nya benar. Semakna dengan yang disebutkan dalam “Karena sesungguhnya sesudah kesulitan itu ada kemudahan, sesungguhnya sesudah kesulitan itu ada kemudahan.” (QS. Al-Insyirāh: 5-6).⁵⁷

Menurut asy-Syāfi’ī firman Allah: “Tempatkanlah mereka (para istri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka. Dan jika mereka (istri-istri yang sudah ditalak) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin, kemudian jika mereka menyusukan (anak-anakmu) untukmu maka berikanlah kepada mereka upahnya,” (QS. at-Talāq [65]: 6) ayat ini berkenaan dengan istri yang diceraikan suaminya dengan status tidak memiliki hak untuk rujuk

⁵⁶Ibnu Kasīr, *Tafsīr*, jilid. IV, h. 79.

⁵⁷*Ibid.*

kembali dan Allah SWT memerintahkan supaya perempuan yang diceraikan diberi tempat tinggal yang layak.⁵⁸ Jika suami menalak istri yang belum dicampuri dengan talak tiga, maka dia berhak mendapatkan tempat tinggal, tetapi tidak mendapatkan nafkah. Firman Allah SWT: *“Tempatkanlah mereka (para istri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka. Dan jika mereka (istri-istri yang sudah ditalak) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin.”* (QS. at-Talāq [65]: 6). Dalam ayat ini istri-istri disebutkan secara umum, tidak ada pengkhususan, artinya Allah SWT menetapkan kepada para suami untuk memberikan tempat tinggal mereka jika mampu, sekaligus mengharamkan mengusir istri-istri yang diceraikan itu. Mereka boleh dikeluarkan dari rumah jika mereka melakukan perbuatan keji secara terang-terangan (*fāḥisyah mubayyinah*).⁵⁹ Allah SWT memerintahkan agar para suami memberi tempat tinggal dan tidak mengeluarkan mereka. Istri tidak boleh keluar rumah, baik pada malam hari maupun siang hari, kecuali karena alasan tertentu. Jika perempuan yang ditalak tidak keluar rumah, maka ini lebih kusukai, karena ini merupakan bentuk kehati-hatian (*iḥṭiyāṭ*), bukan karena tujuan dan niat tertentu.⁶⁰

Penafsiran asy-Syāfi’ī tentang kewajiban memberikan nafkah hayi yang termasuk di dalamnya memberikan air susu (penyusuan), makanan pakaian dan pelayanan, berdasarkan firman Allah SWT yang termaktub dalam ayat lain *“Kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara yang baik.”* (QS. Al-Baqarah [2]: 233).⁶¹ Ayah wajib memberi nafkah demi kepentingan anak-anaknya sampai mereka haid (jika perempuan) dan mimpi (bagi laki-laki). Setelah itu, tidak ada kewajiban bagi ayah memberi nafkah, kecuali secara sukarela, atau jika

⁵⁸Al-Farrān, *Tafsir*, h. 1387.

⁵⁹*Ibid.*, h. 1389.

⁶⁰*Ibid.*, h. 1390.

⁶¹*Ibid.*, h. 1391.

mereka dalam kondisi tidak mampu menghidupi diri sendiri. Hal ini diqiyaskan pada kewajiban seorang ayah kepada anak-anaknya saat mereka masih kecil, baik itu anak laki-laki maupun anak perempuan.⁶²

Menurut asy-Syāfi'ī mengupah (*ijārah*) penyusuan anak, yang dikenal manusia sejak dahulu sudah ada penjelasannya di dalam Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah SAW. Firman Allah SWT *"Kemudian jika mereka menyusukan (anak-anakmu) untukmu maka berikanlah kepada mereka upahnya."* (QS. at-Talāq [65]: 6) Tentunya penyusuan itu sangat variatif, karena berbeda-beda setiap bayi. Ada bayi yang mengonsumsi susu lebih banyak dari pada bayi lain. Begitu juga dengan perempuan, ada yang memiliki air susu yang banyak dibandingkan dengan perempuan lainnya. Sehingga berdasarkan kondisi yang variatif ini, maka dibolehkan membayar upah penyusuan. Sebab, tidak ada cara lain, yang lebih dikenal selain hal tersebut.⁶³

Menurut al-Muzani (w. 264 H), asy-Syāfi'ī menafsirkan *"Tempatkanlah mereka (para istri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka. Dan jika mereka (istri-istri yang sudah ditalak) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin."* (QS. at-Talāq [65]: 6), bahwa ketika Allah SWT mewajibkan pemberian nafkah istri karena kehamilan, menunjukkan bahwa tidak ada kewajiban memberikan nafkah istri yang tidak hamil. Tidak ada perbedaan pendapat tentang istri yang diceraikan suami yang masih memiliki hak rujuk sebagai perempuan yang masih berkedudukan sebagai pasangan (*fī ma'ānī al-azwāj*), berhak mendapatkan nafkah dan tempat tinggal dari suaminya. Sementara talak, *ilā'*, *ṣihār*, dan *li'ān* suami tetap jatuh kepadanya. Dalam keadaan seperti itu, istri berhak mewarisinya

⁶²*Ibid.*, h. 1392.

⁶³*Ibid.*

dan suami juga berhak mewarisi.⁶⁴ Ayat ini juga terkait dengan perempuan yang diceraikan suami yang tidak memiliki hak rujuk lagi (*talak bā'in*) seperti sunnah Rasulullah SAW yang berkenaan dengan Fāṭimah binti Qais yang ditalak (*bā'in*) suaminya. Lalu Fāṭimah melaporkan hal tersebut kepada Rasulullah SAW, dan beliau pun bersabda: ((لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِ نَفَقَةٌ))

“Kamu tidak berhak mendapatkan nafkah darinya.”⁶⁵

Menurut Abū 'Umair al-Miṣri bahwa ulama mazhab Syāfi'i berpendapat bahwa akibat hukum yang dikandung ayat ini berkaitan dengan hukum wanita dalam keadaan *'iddah*, *raḍā* (menyusui) dan *nafaqāt*, berdasarkan riwayat Fāṭimah binti Qais yang ditalak suaminya yaitu Abū 'Amru bin Ḥafṣ, menyebutkan: “Kami dikabarkan oleh Malik dari 'Abdullāh bin Yazīd *maulā* (tuan, majikan) al-Aswad bin Sufyān, dari Abū Salamah bin 'Abdurrahmān, dari Fāṭimah binti Qais, bahwasanya Abū 'Amru bin Ḥafṣ telah menalaknya begitu saja, sementara Abū 'Amru bin Ḥafṣ sendiri tidak berada di tempat, dia sedang di Syam. Dia hanya mengirim utusannya kepada Fāṭimah binti Qais dengan membawa gandung. Setelah sampai di hadapan Fāṭimah binti Qais, Fāṭimah menumpahkan gandum itu. Mendengar berita ini, Abū 'Amru bin Ḥafṣ berkata, “Engkau tidak punya hak sedikitpun terhadap kami. Atas pernyataannya, Fāṭimah binti Qais mengadu kepada Nabi SAW dan menceritakannya. Setelah mendengar, Rasulullah SAW: ((لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِ

((نَفَقَةٌ)) “Engkau tidak punya hak nafkah lagi darinya.” Rasulullah memerintahkan Fāṭimah binti Qais untuk menghabiskan masa *'iddah*-nya di rumah Ummu Syuraik. Kemudian Nabi SAW bersabda: تِلْكَ امْرَأَةٌ يَعْشَاهَا

“Ummu أَصْحَابِي، فَأَعْتَدِي عِنْدَ ابْنِ أُمِّ مَكْنُومٍ ، فَإِنَّهُ رَجُلٌ أَعْمَى ، تَضَعُونَ نِيَابَتَكَ

⁶⁴ Al-Imām Abū Ibrāhīm Ismā'il bin Yahyā bin Ismā'il al-Miṣri al-Muzani, *Mukhtaṣar fī Furū' al-asy-Syāfi'iyah*, cet. 1 (Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), h. 307.

⁶⁵ *Ibid.*

Syuraik itu adalah wanita yang rumahnya dikunjungi oleh para sahabatku, habisilah masa `iddahmu di rumah Ibnu Ummi Maktūm. Dia seorang lelaki buta, engkau dapat menanggalkan pakaianmu di sana (dia tidak akan melihat melihatmu), jika engkau sudah halal maka kabarkanlah kepadaku.”⁶⁶

Menurut asy-Syāfi’i tentang hadis ini, tidak ada keharusan bagi seorang perempuan menyusui bayinya, baik masih berstatus sebagai istri dari ayah si bayi maupun tidak, kecuali jika perempuan tersebut menghendakinya sendiri, baik dia berstatus seorang *syarīfah* (wanita kalangan terhormat), maupun wanita hina, dalam kondisi ekonomi berkecukupan (*mūsirah*) ataupun sulit (*mu’sirah*). Hal ini berdasarkan firman Allah SWT: “Dan jika kamu menemui kesulitan maka perempuan lain boleh menyusukan (anak itu) untuknya.” (QS. at-Talāq [65]: 6), dan firman Allah SWT: “Hendaklah orang yang mampu memberi nafkah menurut kemampuannya. Dan orang yang disempitkan rezkinya” (QS. at-Talāq [65]: 7).⁶⁷

5) Q.S. Al-Baqarah [2]: 236

“Tidak ada kewajiban membayar (mahar) atas kamu, jika kamu menceraikan istri-istri kamu sebelum kamu bercampur dengan mereka dan sebelum kamu menentukan maharnya. Dan hendaklah kamu berikan suatu mut’ah (pemberian) kepada mereka.” (Q.S. Al Baqarah [2]: 236). Menurut asy-Syāfi’i ayat Q.S. Al-Baqarah [2]: 236 dan Q.S. Al-Baqarah [2]: 241, adalah ayat yang berkaitan dengan nafkah *mut’ah* yang harus diberikan kepada istri yang diceraikan, perempuan yang minta diceraikan (*khulu’*)

⁶⁶Abu ‘Umair Majdi bin Muhammad bin ‘Arafāt al-Misri Al-A’sari, *Syifā’ al’Iyyi bi Takhrijī waTahqīqī Musnad al-Imām asy-Syāfi’i bi Tarīhī al-‘Allāmah as-Sindi*, Jilid II (Kairo: Maktabah Ibnu Taimiyyah, cet. I, h. 1996), nomor hadis: 176, h. 102.

⁶⁷Al-Farrān, *Tafsīr*, h. 1393.

dan perempuan dari kalangan mereka yang ditentukan sebagai perempuan yang dicerai, mereka berhak mendapatkan *mut'ah*.⁶⁸

Asy-Syāfi'ī meriwayatkan, dari Mālik dari Nāfi' dari Ibnu 'Umar RA, bahwa setiap perempuan yang ditalak berhak menerima *mut'ah*, kecuali jika dia telah ditentukan maharnya (*ṣadāq*) dan belum disetubuhi, maka cukup mendapatkan mahar yang telah ditentukan. Malik juga mengabarkan hadis yang serupa kepada kami dari al-Qāsim bin Muḥammad, dari Ibnu Syihāb bahwa setiap perempuan yang ditalak berhak mendapat *mut'ah*. Ini menurut Ibnu Syihāb berdasarkan pendapat Ibnu 'Umar⁶⁹ setiap perempuan yang telah ditentukan maharnya dan belum disetubuhi, maka dia mendapat setengah dari mahar yang ditentukan. Dasarnya firman Allah SWT: *"Tidak ada kewajiban membayar (mahar) atas kamu, jika kamu menceraikan istri-istri kamu sebelum kamu bercampur dengan mereka dan sebelum kamu menentukan maharnya. Dan hendaklah kamu berikan suatu mut'ah (pemberian) kepada mereka."* (Q.S. Al Baqarah [2]: 236) dan firman Allah SWT: *"Kepada wanita-wanita yang dicerai (hendaklah diberikan oleh suaminya), mut'ah (pemberian) menurut yang ma'ruf."* (Q.S. Al Baqarah [2]: 241). *Mut'ah* juga berlaku bagi perempuan yang minta dicerai (*khulu'*) dan perempuan dari kalangan mereka yang kami tentukan sebagai perempuan yang dicerai, mereka ini juga berhak mendapatkan *mut'ah* sesuai firman Allah SWT tersebut dan pendapat Ibnu 'Umar. *Wallāhu 'alam*.⁷⁰

6) Q.S. Al Baqarah [2]: 237

"Jika kamu menceraikan istri-istimu sebelum kamu bercampur dengan mereka, padahal sesungguhnya kamu sudah menentukan maharnya, maka bayarlah seperdua dari mahar yang telah kamu tentukan"

⁶⁸*Ibid.*, h. 398.

⁶⁹*Ibid.*, h. 397.

⁷⁰Al-Farrān, *Tafsīr*, h. 398.

itu, kecuali jika istri-istrimu itu mema'afkan atau dima'afkan oleh orang yang memegang ikatan nikah, dan pemaafan kamu itu lebih dekat kepada takwa. Dan janganlah kamu melupakan keutamaan di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Melihat segala apa yang kamu kerjakan." (Q.S. Al-Baqarah [2]: 237). Menurut asy-Syāfi'ī makna ayat ini bahwa suami yang menalak istrinya harus menyerahkan setengah dari mahar yang menjadi hak milik istri. Sebagaimana halnya juga dia harus memberikan kepada siapapun segala sesuatu yang menjadi hak mereka. Aturan ini juga menetapkan bahwa bekas istri berwenang untuk merelakan haknya. Allah SWT menganjurkan istri untuk memaafkan, karena maaf lebih dekat kepada ketakwaan.⁷¹

Allah SWT menyamakan antara perempuan dan laki-laki untuk merelakan sesuatu yang sebenarnya adalah menjadi hak mereka. Ini dibolehkan jika suami telah melunasi seluruh maharnya, kemudian dikembalikan setengahnya. Jika suami belum melunasi seluruh maharnya, bekas istri boleh mengambil setengah dan merelakan sisanya. Semua itu dibolehkan dan Allah SWT tidak membedakan antara suami dan istri dalam masalah ini.⁷² Bekas suami hanya boleh mengambil setengah dari mahar yang telah diserahkan, baik berupa uang maupun barang, karena suami tidak mengharuskan bekas istrinya untuk memberikan sesuatu, selain yang dikehendaki istri, itulah maksud firman Allah SWT "*Maka bayarlah seperdua dari mahar yang telah kamu tentukan itu.*" Menurut mazhab Syāfi'ī, suami yang sudah melepas pakaian istrinya (*irkhā'*) dan sudah menutup pintu kamarnya untuk berduaan dengan istri (*iglāq*) tidak menimbulkan akibat hukum apapun, karena yang menimbulkan akibat hukum adalah suami yang sudah mencampuri istrinya.⁷³

7) Q.S. Al-Baqarah [2]: 241: Kewajiban Memberi *Mut'ah*

⁷¹*Ibid.*

⁷²*Ibid.*

⁷³*Ibid.*, h. 399.

Allah SWT di dalam Al-Qur'an banyak mendorong perkara-perkara yang tergolong dalam tingkat *tahṣīniyyah* dalam rangka memelihara hak istri yang diceraikannya. Di antaranya penyerahan sejumlah uang (*mut'ah*) sebagai bentuk mengindahkan segenap hati dan jiwanya yang dikorbankan istri selama mengarungi kehidupan rumah tangga dalam satu atap dengan suaminya. Atas dasar kemaslahatan itu, Allah SWT memerintahkan kepada suami berbuat baik kepada istri: "*Dan hendaklah kamu berikan suatu mut'ah (pemberian) kepada mereka. Orang yang mampu menurut kemampuannya dan orang yang miskin menurut kemampuannya (pula), yaitu pemberian menurut yang patut. Yang demikian itu merupakan ketentuan bagi orang-orang yang berbuat kebajikan.*"⁷⁴ Dalam ayat lain "*Kepada wanita-wanita yang diceraikan (hendaklah diberikan oleh suaminya), mut'ah (pemberian) menurut yang ma'rūf.*" (Q.S. Al Baqarah [2]: 241). Menurut asy-Syāfi'ī suami harus memberikan nafkah *mut'ah* kepada istri yang diceraikan menurut yang *ma'rūf*.⁷⁵ *Mut'ah* diambil dari *al-matā'* artinya sesuatu yang digunakan untuk bersenang-senang, maksudnya harta yang wajib diberikan suami yang ditinggalkannya semasa hidup akibat perceraian maupun putusan hukum dengan syarat-syarat tertentu.⁷⁶

Q.S. Al-Baqarah [2]: 241 tidak mengkhususkan (*takhṣīs*) dan tidak membedakan antara status talak, firman Allah SWT: "*Sebagai suatu kewajiban bagi orang-orang yang bertakwa.*" (Q.S. Al Baqarah [2]: 241). Menurut Syāfi'ī, *mut'ah* hukumnya tidak wajib, karena setiap yang diwajibkan pasti berlaku bagi orang yang bertakwa dan lainnya, tidak dikhususkan bagi orang yang bertakwa saja.⁷⁷ Ini juga berkaitan dengan ayat sebelumnya: "*Tidak ada kewajiban membayar (mahar) atas kamu,*

⁷⁴Muhammad Kāzim 'Alī al-Majma'ī, *Al-Maqāṣid at-Tahṣīniyyah 'Inda al-Uṣūliyyīn: wa Taḥqīqātihā fī at-Tasyrī' al-Islāmi Dirāsah Uṣūliyyah Taḥqīqiyyah*, cet. 1 (Ammān: Dār an-Nūr li an-Nasyr wa at-Tauzī, 2016), h. 145.

⁷⁵Al-Farrān, *Tafsīr*, h. 422.

⁷⁶Wahbah az-Zuhailī, *Al-Fiqh asy-Syāfi'ī* (Damaskus: Dārul Fikr, 2008), jilid II, h. 98.

⁷⁷*Ibid.*

jika kamu menceraikan istri-istri kamu sebelum kamu bercampur dengan mereka dan sebelum kamu menentukan maharnya. Dan hendaklah kamu berikan suatu mut'ah (pemberian) kepada mereka." (Q.S. Al Baqarah [2]: 236). Hukum *mut'ah* berbeda-beda sesuai sebab perpisahan suami istri (*furqah*). Ada dua macam: (1) akibat kematian, menurut kesepakatan ulama, tidak ada *mut'ah*, seperti pendapat an-Nawawi, (2) terjadi saat masih hidup, seperti perceraian. *Furqah* yang terjadi sebelum hubungan intim, baik status istri karena dicerai atau *li'ān*, maka ketentuan hukumnya berdasarkan *qaul jadīd*, wanita tersebut berhak menerima *mut'ah* apabila dia tidak wajib menerima separuh maharnya, misalnya dia seorang wanita yang *mufawwadah* (wanita yang diserahkan oleh walinya kepada seorang pria untuk dinikahi), dan suami tidak menentukan mahar apapun untuknya. Firman Allah SWT: "*Tidak ada kewajiban (tidak ada dosa) membayar mahar atas kamu, jika kamu menceraikan istri-istri kamu sebelum kamu bercampur dengan mereka dan sebelum kamu menentukan maharnya. Dan hendaklah kamu berikan suatu mut'ah (pemberian) kepada mereka.*" (Q.S. Al-Baqarah [2]: 236). Selain itu, dikarenakan wanita *mufawwadah* tidak memperoleh apapun sehingga wajib mendapatkan *mut'ah*, karena adanya perasaan sedih gundah dalam dirinya (*iḥāsy*).⁷⁸

Adapun wanita yang berhak menerima separuh mahar, menurut pendapat *masyhūr*, tidak perlu diberi *mut'ah*, karena separuh mahar telah cukup baginya sebagai pengobat kesedihan. Pendapat *azhar* bahwa *mut'ah* wajib diberikan kepada istri yang sudah dicampuri (*ba'da dukhūl*), istri yang diceraiakan suaminya tanpa ada aib dalam dirinya dan yang diceraiakan oleh keputusan hakim, seperti dalam kasus suami melakukan *li'ān*, ayah atau anak suami menyetubuhinya akibat syubhat dan lain sebagainya, statusnya seperti ditalak.⁷⁹

⁷⁸*Ibid.*

⁷⁹*Ibid.*

Berdasarkan pendapat *ṣaḥīḥ*, *khulu'* sama kedudukan hukumnya seperti talak, sedangkan talak yang ditaklik kedudukannya seperti talak yang dilakukan secara langsung. Begitu pula setiap perceraian yang dilakukan istri misalnya disebabkan karena suami murtad, melakukan *li'ān*, baru masuk Islam, atau perceraian itu dilakukan melalui orang lain, misalnya ibu mertua istri ternyata ibu susuannya, atau anak perempuan tirinya, atau dia melakukan hubungan badan dengan ayah atau anak laki-laki suaminya akibat syubhat. Maka, dalam semua kasus ini, kewajiban *mut'ah* seperti disebabkan karena talak.⁸⁰ Jika sumber *furqah* (perpisahan) suami istri berasal dari pihak wanita, misalnya murtad atau masuk Islam karena mengikuti salah satu orang tuanya, atau suami melakukan *fasakh* akibat aib yang dimiliki istri, atau justru istri yang mengajukan *fasakh* karena faktor ekonomi suami melarat atau menghilang, maka tidak berhak mendapat *mut'ah*, baik perpisahan itu terjadi sebelum maupun sesudah hubungan intim, karena mahar menjadi gugur akibat adanya *fasakh*.⁸¹

Kadar *mut'ah* disesuaikan dengan kemampuan suami, firman Allah SWT: "*Orang yang mampu menurut kemampuannya dan orang yang miskin menurut kemampuannya (pula), yaitu pemberian menurut yang patut. Yang demikian itu merupakan ketentuan bagi orang-orang yang berbuat kebajikan.*" (Q.S. Al Baqarah [2]: 236). Dalam Fiqh asy-Syāfi'ī al-Muyassar, *mut'ah* sebaiknya tidak kurang dari 30 dirham atau barang lain yang senilai. Ukuran maksimal *mut'ah* adalah memberikan pembantu, sedangkan batas pertengahannya adalah memberikan pakaian. Sunnah *mut'ah* ialah tidak boleh melebihi separuh nilai mahar *misil*. Namun, apabila tetap dikeluarkan mencapai atau melebihi setengah mahar *misil*, tetap diperbolehkan, sebab firman Allah SWT mengenai hal ini bersifat umum.⁸²

b. Hadis Nabi SAW:

⁸⁰*Ibid.*, h. 99.

⁸¹*Ibid.*

⁸²*Ibid.*

1) Sabda Nabi SAW yang diriwayatkan Bukhari dan Muslim

خَدْنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى خَدْنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ هِنْدًا بِنْتُ عُثْبَةَ قَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلًا شَحِيحٌ ، وَلَيْسَ يُعْطِينِي مَا يَكْفِينِي وَوَلَدِي إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْهُ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ ، فَقَالَ : خَدْنِي مَا يَكْفِيكَ وَوَلَدِكَ بِالْمَعْرُوفِ .

Aku diceritakan oleh Muḥammad bin al-Muṣannā Yahyā, dari Hisyām, dia berkata: Bapakku mengabarkan kepadaku, dari `Āisyah RA, ia berkata, Hindun binti `Utbah istri Abū Sufyān⁸³ datang menemui Rasulullah SAW dan berkata, Wahai Rasulullah! Sungguh Abū Sufyān adalah orang yang pelit. Dia tidak memberiku nafkah yang cukup untukku dan anak-anakku, kecuali aku mengambil dari hartanya tanpa sepengetahuannya. Beliau bersabda: “*Ambillah dari hartanya yang cukup untukmu dan anak-anakmu dengan ma`rūf (baik).*” (HR. Bukhari dan Muslim). Hadis ini menunjukkan hukum boleh mengambil uang milik suami untuk menambah nafkah dan menunjukkan kebolehan mengambil semua nafkah ketika nafkah tersebut ditahan suami (tidak diberikan). Makna *syahīh* atau *syuh* artinya *al-bukhlū ma`a al-hirṣi*, pelit disertai dengan sifat tamak atau rakus. Kata *syuh* lebih umum dari pada *bukhl* sebab kalau pelit (*bakhl*) hanya pada harta saja, sedangkan *syuh* ini pelit dalam segala hal. Menurut al-Qurtubī dalam riwayat ini Hindun disini tidak bermaksud sifat *syuh* Abū

⁸³Yahyā dalam hadis tersebut adalah Ibnu Sa`id al-Qattān. Adapun Hisyām ialah Ibnu `Urwah. Dan Hindun bin `Atabah binti Rabī'ah, atau bin `Abdi Syams bin `Abdi Manāf. Dalam riwayat asy-Syāfi` dari Anas bin `Iyāq dari Hisyām, Hindun ini adalah ibunda Mu`āwiyah, istri Abū Sufyān. Abū Sufyān ialah Sakhar bin Harb bin `Abdi Syams. Abū Sufyān suami Hindun ini pernah mengepalai suku Quraisy setelah peristiwa Badar. Ikut berperang dengan Quraisy ketika perang Uhud dan Khandak. Dan Abū Sufyān memeluk Islam pada malam penaklukan kota Makkah (*Fath Makkah*). Lihat, Al-Imām al-Hafiz Ahmad bin Ali bin Hajur al-`Asqalānī, *Fathu al-Bārī bi Syarhi al-Bukhārī*, cet. 1 (Kairo: Dār al-Hadīs, 1998), jilid IX, h. 612.

Sufyān dalam segala hal. Hindun hanya melaporkan perlakuan dan sifat Abū Sufyān yang pelit kepada Hindun dan anak-anaknya. Bukan berarti bahwa Abū Sufyān mutlak seorang yang bakhil. Karena secara psikologis seorang pembesar atau pemimpin biasa bersifat seperti itu terhadap keluarganya untuk penghematan terhadap keluarga dan sebagai bentuk kepedulian terhadap orang lain, supaya orang selain keluarganya tidak merasa tersakiti (*isti'āf*).⁸⁴

Perkataan Hindun *illā mā akhaṣṣtu minhu wa huwa lā ya'lamu*, asy-Syāfi'ī menambahkan dalam riwayatnya: *sirran, fahal 'alayya fi zālika min syai'*? Secara sembunyi-sembunyi (rahasia), apakah ada pertanggung jawabanku atas perbuatan tersebut? Dalam riwayat az-Zuhri dengan *fahal 'alayya ḥarajun an uḥ'ima man allaḥi lahu 'iyālunā* "Apakah saya berdosa karena telah memberi makan orang yang menjadi tanggung jawab kami?"⁸⁵ Rasul bersabda: *"khuḍī mā yakfiki wawaladaki bi al-ma'rūf."* Menurut riwayat Syu'aib dari az-Zuhri, jawaban Nabi SAW terhadap Hindun adalah *lā ḥaraja 'alaihi an tuḥ'imihim bi al-ma'rūf* "Tidak ada dosamu kalau melakukan itu untuk memberi makan mereka dengan cara yang ma'ruf." Menurut al-Qurtubī bahwa kata *khuḍī* dalam riwayat ini adalah kata perintah dan mengandung makna pembolehan perbuatan ditunjukkan dengan dalil *lā ḥaraja*. Sedangkan makna kata *ma'ruf* adalah ukuran yang dikenal dalam kebiasaan atau adat setempat bahwa sesuatu itu dinilai cukup *al-qadar allaḥi 'urifa bi al-'ādah annahu al-kifāyah*. Dari sini dapat dipahami bahwa walaupun Hindun mengambil uang suaminya itu hanya untuk menafkahi diri dan anak-anaknya mutlak dibolehkan hukumnya berdasarkan lafaz dari sabda Nabi SAW, namun sebenarnya diberikan batasan (*muqayyad*). Seakan-akan beliau mengatakan, "Jika memang benar yang engkau katakan." Menurut pendapat lain ada

⁸⁴Al-'Asqalānī, *Fath, Ibid.*

⁸⁵*Ibid.*

kemungkinan Nabi SAW mengetahui kejujuran Hindun sehingga tidak perlu dibatasi (*taqyīd*).⁸⁶

Berdasarkan pendapat masyhur dari asy-Syāfi'i, ukuran nafkah menggunakan *mud*. Maka suami yang punya kelapangan finansial setiap hari harus memberikan nafkah 2 *mud*, sedangkan yang keuangannya menengah 1,5 *mud* dan yang tidak mampu 1 *mud*. Adapun penentuan dengan takaran *mud* ini juga diriwayatkan dari Imām Mālik. Menurut An-Nawawi hadis ini sebagai hujjah bagi para *aṣḥāb* kami.⁸⁷ Menurut Ibnu Hajar al-'Asqalānī hadis ini dalil kewajiban ayah memberi nafkah anak walaupun anaknya sudah besar. Ditinjau dari penuturan kisahnya, jelaslah di rumah Abū Sufyān ada segala hal yang dibutuhkan. Tapi Hindun tidak bisa mendapatkan yang lebih dari apa yang diberikan Abū Sufyān, sehingga Hindun meminta izin mengambil uang tambahan tanpa sepengetahuan suaminya.⁸⁸

Redaksi hadis yang diriwayatkan oleh Muslim, sebagai berikut:

حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ السَّعْدِيُّ حَدَّثَنَا عَلِيُّ مُسَهِّرٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: دَخَلْتُ هِنْدُ بِنْتُ عُتْبَةَ ، امْرَأَةً أَبِي سُوْفْيَانَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّ أَبَا سُوْفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ. لَا يُعْطِينِي مِنَ النِّقْعَةِ مَا يَكْفِينِي وَيَكْفِي بَنِي. إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْ مَالِهِ بِغَيْرِ عِلْمِهِ. فَهَلْ عَلَيَّ فِي ذَلِكَ مِنْ حُنَاحٍ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((خُذِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَغْرُوفِ، مَا يَكْفِيكَ وَ يَكْفِي بَنِيكَ))⁸⁹

'Ali bin Hujr as-Sa'di menceritakan kepadaku, 'Ali Muṣīr menceritakan kepada kami, dari Hisyām 'Urwah, dari bapaknya, dari 'Āisyah RA, dia berkata, "Hindun binti 'Utbah istri Abū Sufyān datang menemui Rasulullah SAW dan berkata, "Wahai Rasulullah, sungguh Abū Sufyān adalah orang yang pelit. Dia tidak memberiku nafkah yang cukup untukku

⁸⁶*Ibid*, h. 613.

⁸⁷*Ibid*.

⁸⁸*Ibid*, h. 614.

⁸⁹Al-Imām Muhyiddīn Abū Zakariyyā Yahyā bin Syaraf an-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ an-Nawawī*, cet. 4 (Kairo: Dārul Hadīṣ, 2001), no. 1714, jilid VI, h. 248.

dan anak-anakku, kecuali aku mengambil dari hartanya tanpa sepengetahuannya. Apakah yang demikian itu aku berdosa?" Rasulullah SAW bersabda: "*Ambillah dari hartanya dengan cara yang ma'rūf (baik), yang cukup untukmu dan anak-anakmu.*"

Menurut an-Nawawi (631-676 H/1233-1277 M) hadis ini mengandung hukum kewajiban nafkah istri, anak yang miskin dan masih kecil-kecil, dan kadar nafkah diukur dengan kemampuan/kecukupan (*kifāyah*) bukan dengan takaran *mud* (*amdād*). Menurut mazhab Aṣḥāb Syāfi'ī, nafkah keluarga diukur dengan kemampuan seperti *zāhir* hadis. Secara umum menurut kandungan hukum hadis ini istri berhak mendapatkan pemasukan untuk biaya keperluan anak dari harta bapaknya. Apabila dia tidak mau membiayai anaknya yang masih kecil, atau dia tidak diketahui keberadaannya (*gāib*), maka hakim memberikan izin kepada ibu mengambil biaya nafkah anak dari keluarga bapak si anak, atau dengan cara meminjam uang dengan syarat terpenuhinya syarat cakap hukum si ibu (*ahliyah*). Tentang hukum apakah istri (ibu si anak) bebas mengambil nafkah dari harta suami tanpa seizin hakim atau tidak, berbeda pendapat mazhab Syāfi'ī. Sebabnya adalah izin yang diberikan Rasulullah SAW kepada Hindun istri Abū Sufyān apakah termasuk fatwa (*iftā'*) atau putusan hukum (*qaḍā'*), menurut pendapat *ṣaḥīḥ* sebagai *qaḍā'*, dan pendapat *aṣaḥ* adalah *iftā'*. Kondisi seperti ini bisa saja terjadi pada perempuan lain, maka dibolehkan. Menurut pendapat kedua izin Nabi SAW tersebut adalah *qaḍā'*, maka putusan hukum ini tidak diberlakukan kepada perempuan lain, kecuali dengan seizin hakim (*qāḍī*). Menurut asy-Syāfi'ī dan jumhur ulama bahwa untuk perkara yang berkaitan dengan hak-hak orang bisa diputuskan, tapi tidak bisa dalam hukum *ḥad* Allah (*ḥudūd*).⁹⁰

2) Hadis Riwayat Muslim

⁹⁰*Ibid*, h. 248-250.

عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَاتَّقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ، فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانِ اللَّهِ، وَأَسْتَحْلَلْتُمُ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ، وَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ يُؤْطِيَ فُرُشَكُمْ أَحَدًا تَكْرَهُونَهُ، فَإِنْ فَعَلْتُمْ ذَلِكَ فَاصْرَبُوا لَهُنَّ صَرْبًا غَيْرَ مُبْرَحٍ، وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ.⁹¹

Dari Jahir RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda: *"Takutlah (takwa) kalian kepada Allah di dalam perihal masalah para istri, karena sesungguhnya kalian telah mengambil mereka dengan keamanan dari Allah dan menghalalkan kemaluan-kemaluan mereka dengan kalimat Allah, dan kalian memiliki hak atas mereka yaitu mereka tidak membiarkan seorangpun yang kalian benci untuk tidur di ranjang-ranjang kalian. Jika para istri melakukan hal itu, maka pukullah mereka dengan pukulan yang tidak keras, tidak kuat (gair mubarrih), dan mereka para istri memiliki hak atas kalian, yaitu kalian memberikan rezeki dan pakaian dengan hal yang baik (ma`rūf)." (HR. Muslim). Menurut an-Nawawi bahwa sabda Nabi SAW: فَاتَّقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ. فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانِ اللَّهِ*

"Takutlah (takwa) kalian kepada Allah di dalam perihal masalah para istri, karena sesungguhnya kalian telah mengambil mereka dengan keamanan dari Allah," dorongan menjaga hak para istri dengan seksama, perintah untuk menasihati, dan menggaulinya dengan cara yang baik (*mu`āsyarah bil ma`rūf*).⁹²

Adapun *"karena sesungguhnya kalian telah mengambil mereka dengan keamanan dari Allah, dan menghalalkan kemaluan-kemaluan mereka dengan kalimat Allah,"* ada tiga berpendapat: (1) maknanya adalah sebagaimana firman Allah SWT: *"Setelah itu boleh rujuk lagi dengan cara yang ma`ruf atau menceraikan dengan cara yang baik."* (Q.S. Al-Baqarah [2]: 229). Pendapat lain makna kalimat Allah adalah kalimat tauhid (*lā ilāha ilallāh Muḥammad Rasūlullāh*), tanpa kalimat ini seorang

⁹¹*Ibid.*, jilid IV, h. 432.

⁹²*Ibid.*, h. 443.

muslimah tidak halal bagi pria non muslim (*gair muslim*).⁹³ (2) Memaknai hadis ini dengan firman Allah: “*maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat*” (Q.S. an-Nisā’ [4]: 3). (3) Inilah yang *aş-şahih*. Sedangkan al-Khaṭṭābī (319-388 H/931-988 M)⁹⁴ dan al-Harawī mengikuti pendapat yang pertama. Pendapat lainnya mengatakan makna *kalimat* adalah ijab-kabul sebagai dasar perintah Allah SWT. *Wallāhu `alam*.⁹⁵

Menurut al-Māziri (453-536 H/1061-114 M) makna “*dan kalian memiliki hak atas mereka yaitu mereka tidak membiarkan seorangpun yang kalian benci untuk tidur di ranjang-ranjang kalian*” hadis ini tidak mengandung arti para istri itu berbuat zina, sebab jika mereka berbuat zina tentu dihukum cambuk (*jilid*), sedang perbuatan zina haram baik bagi istri yang dibenci suaminya ataupun tidak. Maka, artinya mereka tidak berkulwat dengan para lelaki. Ini dikuatkan dengan pendapat al-Qāḍī ‘Iyāḍ (467-544 H/1083-1149 M), menyebutkan bahwa dulu di antara kebiasaan orang Arab Jahiliyah dan tidak dianggap ‘*aib* (tercela) ketika para pria bercerita dengan para wanita. Ketika turun ayat hijab dilaranglah perbuatan tercela ini.⁹⁶

Pendapat yang dipilih (*mukhtār*) tentang makna hadis ini, janganlah kalian memberi izin masuk dan duduk di rumah kalian kepada orang yang kalian tidak menyukainya, laki-laki asing (*ajnabi*) ataupun perempuan, walaupun dari *maḥram* istri, karena larangan ini mencakup semuanya. Menurut para fuqaha hukum masalah ini juga berkaitan dengan hukum tidak dibolehkannya istri memberi izin kepada seseorang baik laki-laki, perempuan, *maḥram* dan sebagainya masuk ke dalam rumah suaminya kecuali jika istri mengetahui atau besar dugaannya bahwa suami tidak akan membenci orang yang dipersilahkan itu. Karena hukum asalnya haram

⁹³*Ibid.*

⁹⁴Abū Sulaimān Ḥamad bin Muḥammad bin Ibrāhīm bin al-Khaṭṭābī al-Bustī al-Khaṭṭābī asy-Syāfi‘ī

⁹⁵An-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Ibid.*

⁹⁶*Ibid.*

masuk ke rumah orang tanpa izin tuan rumah, atau orang yang mewakilinya, atau mengetahui betul bahwa tuan rumah pasti memberi izin karena begitu kebiasaan (*`urf*) setempat. Tapi kalau ragu dengan kerelaan atau izin dari pemilik rumah walau sedikit, tidak ada kejelasan, atau tidak ada indikator, maka tidak boleh masuk dan memberi izin. *Wallāhu `alam*.⁹⁷

Makna hadis “*Jika para istri melakukan hal itu, maka pukullah mereka dengan pukulan yang tidak keras, tidak kuat (gair mubarrih).*” *Darb mubarrih* artinya pukulan keras atau kuat, pukullah istri itu dengan yang tidak keras, tidak kuat, karena secara bahasa arti *al-barh*, *masyaqqah* (kesulitan). Kandungan hukum hadis ini adalah boleh memukul istri dalam rangka mendidik. Jika suami memukul istri caranya seperti yang diizinkan *syara`* itu tapi mengakibatkan kematian istri, maka suami wajib membayar *diyat*, kewajiban *kafārat* dari hartanya. Sabda Nabi SAW “*dan mereka para istri memiliki hak atas kalian, yaitu kalian memberikan rezeki dan pakaian dengan hal yang baik (ma`rūf),*” tentang kewajiban memberi nafkah istri, pakaiannya dan ini berstatus hukum tetap (*sābit*) berdasarkan *ijma`*.⁹⁸

3) Rasulullah SAW bersabda:

حَدَّثَنَا أَبُو الرَّبِيعِ الزَّهْرَانِيُّ وَفُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ. كِلَاهُمَا عَنْ حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ، قَالَ أَبُو الرَّبِيعِ:
حَدَّثَنَا حَمَّادٌ. حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ أَبِي أَسْمَاءَ، عَنْ ثَوْبَانَ. قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (أَفْضَلُ دِينَارٍ يُنْفَقُهُ الرَّجُلُ، وَ دِينَارٌ يُنْفَقُهُ عَلَى عِيَالِهِ وَدِينَارٌ يُنْفَقُهُ
الرَّجُلُ عَلَى ذَاتِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَدِينَارٌ يُنْفَقُهُ عَلَى أَصْحَابِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ)⁹⁹

Telah menceritakan kepada kami Abū ar-Rabī az-Zahrāni dan Qutaibah bin Sa`īd, mereka berdua mendapat cerita dari Hammād bin Zaid, bahwa Abū ar-Rabī pernah berkata: “Telah menceritakan kepada kami Abū

⁹⁷*Ibid.*

⁹⁸*Ibid.*, h. 444.

⁹⁹*Ibid.*, Nomor hadis 994, h. 88.

Qilābah, dari Abū Asmā', dari Šaubān, dia berkata: "Rasulullah SAW pernah bersabda: *"Dinar (uang) yang paling utama yang diinfakkan seseorang adalah uang yang diberikan kepada keluarganya, dan uang yang diinfakkan untuk hewan tunggangannya untuk di jalan Allah, dan uang yang diinfakkan kepada para sahabatnya di jalan Allah."* Dan sabda Rasulullah SAW:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَ أَبُو كُرَيْبٍ (وَاللَّفْظُ لِأَبِي كُرَيْبٍ) قَالُوا حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ ، عَنْ مُزَاهِمِ بْنِ زُفَرٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (دِينَارٌ أَنْفَقْتَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَدِينَارٌ أَنْفَقْتَهُ فِي رَقَبَةٍ، وَدِينَارٌ تَصَدَّقْتَ بِهِ عَلَى مَسْكِينٍ، وَدِينَارٌ أَنْفَقْتَهُ عَلَى أَهْلِكَ، أَعْظَمُهَا أَجْرًا الَّذِي أَنْفَقْتَهُ عَلَى أَهْلِكَ).¹⁰⁰

Telah menceritakan kepada kami Abū Bakar bin Abū Syaibah dan Zuhair bin Harb, dan Abū Kuraib. Lafaznya dari Abū Kuraib, mereka pernah berkata: "Telah menceritakan kepada kami Wakī dari Sufyān, dari Muzāhim bin Zufar, dari Mujāhid, dari Abū Hurairah, dia berkata: bahwasanya Rasulullah SAW pernah bersabda: *"Uang yang engkau infakkan di jalan Allah, uang yang engkau infakkan untuk hewan tunggangannya, uang yang engkau sedekahkan untuk orang miskin, dan uang untuk menafkahi keluargamu, maka yang paling besar pahala dari semua itu adalah yang engkau infakkan untuk keluargamu."*

Menurut an-Nawawi (631-676 H/1233-1277 M) hadis-hadis tersebut membahas keutamaan memberi nafkah keluarga, yang dimiliki seseorang, dan dosa orang yang melalaikan atau menahan pembayaran nafkah. Menurut Abū Qilābah (w. 104 H/722 M) pihak yang pertama sekali harus diberikan nafkah adalah keluarga karena tidak ada pahala yang lebih utama dari menafkahi keluarga kecilnya, dengan begitu dia menjaga kehormatan mereka, atau Allah memberi manfaat dari uangnya atau mencukupkan mereka dengannya.¹⁰¹ Hadis mendorong pembayaran

¹⁰⁰ *Ibid.*

¹⁰¹ *Ibid.*

nafkah keluarga dan ganjaran pahala yang besar. Faktor kewajiban menafkahi keluarga adalah faktor kekerabatan, tapi ada yang hukumnya sunnah (*mandūb*) sebagai sedekah dan penguat silaturahmi. Faktor yang mewajibkan karena perkawinan dan kepemilikan budak (*milkul yamīn*). Semua bentuk pemberian nafkah ini dianjurkan sebagai sedekah sukarela (*tatawwu'*) yang paling utama. Sabda Nabi SAW diriwayatkan oleh Abū Syaibah (159-235 H): ((أَعْظَمُهَا أَجْرًا الَّذِي أَنْفَقْتَهُ عَلَى أَهْلِكَ)) “Maka yang paling besar pahala dari semua itu adalah yang engkau infakkan untuk keluargamu.”¹⁰²

4) Rasulullah SAW bersabda:

خَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْجَرَمِيُّ. خَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَبِیْحَرَ الْكَنَانِيُّ عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ مُصَرِّفٍ، عَنْ خَيْثَمَةَ، قَالَ: كُنَّا جُلُوسًا مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، إِذْ جَاءَهُ قَهْرَمَانٌ لَهُ، فَدَخَلَ. فَقَالَ: أَعْطَيْتَ الرِّبِّيَّ قُوَّتَهُمْ؟ قَالَ: لَا. قَالَ: فَأَنْطَلِقْ فَأَعْطِهِمْ. قَالَ:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يَخْسِرَ عَمْرًا بِمَالِكَ قُوَّتِهِ)¹⁰³

Telah menceritakan kepada kami Sa'īd bin Muḥammad al-Jarmiy, telah menceritakan kepada kami `Abdurahmān bin `Abdul Malik bin Abjar al-Kannāni dari bapaknya, dari Ṭalhah bin Muṣarrif, dari Khaisamah, dia berkata: “Kami pernah duduk dengan `Abdullāh bin `Amar. Saat itu datang pembantu atau penjaga gudangnya (*qahramān*)¹⁰⁴, ketika dia masuk, `Abdullāh bin `Amar bertanya, “Apakah engkau sudah memberi makan para budak? Penjaga gudang menjawab, “Tidak.” `Abdullāh bin `Amar berkata kepadanya: “Pergi dan berilah mereka makan. Rasulullah SAW pernah bersabda: “Cukuplah sebagai dosa bagi seseorang yang

¹⁰² *Ibid.*, h. 89.

¹⁰³ *Ibid.*, No. 996, h. 89.

¹⁰⁴ Kata *qahramān* berasal dari dialeg Persia, yang berarti wakil atau orang yang bekerja bertanggung jawab memenuhi kebutuhan orang lain. Lihat, An-Nawawi, *Ṣaḥīḥ, Ibid.*

menahan makanan orang yang menjadi tanggungannya.” Keterangan hadis sebelumnya dijelaskan tentang pemberian nafkah yaitu di jalan Allah, memerdekakan budak dan sedekah, dan yang paling diutamakan adalah memberi nafkah keluarga. Maka hadis yang berbunyi كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يَحْبِسَ عَنْهُ مَأْكُلَهُ يَوْمَ يَبْعَثُ اللَّهُ لَوْمَاتِهِ “Cukuplah sebagai dosa bagi seseorang yang menahan makanan orang yang menjadi tanggungannya,” menjadi penguat dari hadis tentang nafkah sebelumnya.¹⁰⁵

5) Hadis Urutan Pemberian Nafkah

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا لَيْثٌ، وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رُمْحٍ، أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ قَالَ: أَغْتَقَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي عُذْرَةَ عَبْدًا لَهُ عَنْ دُبُرٍ. فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: ((أَلَيْكَ مَالٌ غَيْرُهُ؟)) فَقَالَ: لَا. فَقَالَ: ((مَنْ يَشْتَرِيهِ مِنِّي؟)) فَاشْتَرَاهُ نَعِيمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْعَدَوِيُّ بِشِئْءٍ مِنْ دَرَاهِمٍ. فَجَاءَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَفَعَهَا إِلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: ((إِذَا بَنَفْسِكَ فَتَصَدَّقْ عَلَيْهَا. فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ فَلِأَهْلِكَ. فَإِنْ فَضَلَ عَنْ أَهْلِكَ شَيْءٌ فَلِذِي قُرْبَاتِكَ. فَإِنْ فَضَلَ عَنْ ذِي قُرْبَاتِكَ شَيْءٌ فَهَكَذَا وَهَكَذَا)) يَقُولُ: فَبَيْنَ يَدَيْكَ وَعَنْ يَمِينِكَ وَعَنْ شِمَالِكَ.¹⁰⁶

Telah menceritakan kepada kami Qutaibah bin Sa'īd, telah menceritakan kepada kami Laīs, dan telah menceritakan kepada kami Muḥammad bin Rūmh, telah mengabarkan kepada kami al- Laīs dari Abu az-Zubair, dia berkata: “Ada laki-laki dari suku ‘Uzrah yang memerdekakan seorang budak secara *mudabbar* (hamba sahaya yang dijanjikan merdeka bila majikannya meninggal dunia). “Berita itu sampai kepada Rasulullah SAW, maka beliau pun bersabda: “Apakah engkau memiliki harta selain budak

¹⁰⁵ *Ibid.*

¹⁰⁶ *Ibid.*, No. 997, h. 89.

itu?" Lalu laki-laki tersebut menjawab: "Tidak." Rasulullah SAW pun bersabda: "*Siapa yang ingin membelinya dariku?*" Kemudian Nu'aim bin 'Abdullāh al-'Adawi membeli budak tersebut seharga 800 Dirham. Lantas Abu Nu'am bin 'Abdullāh membawa uang tersebut kepada Rasulullah SAW dan beliau pun langsung menemui laki-laki dari bani 'Uzrah itu dan menyerahkan uang kepadanya dan bersabda: "*Mulailah dengan menafkahi dirimu, gunakan uang ini untuk menafkahi dirimu, jika ada sisa, berikanlah kepada kelaugamu, jika masih berlebih setelah engkau menafkahi keluargamu, berikanlah kepada kerabatmu. Apabila masih ada lebih setelah engkau menafkahi kerabatmu, berikanlah begini, dan begini,*" yakni orang yang ada di depanmu, sebelah kanan dan kirimu (di sekelilingmu)."

Menurut an-Nawawi (631-676 H/1233-1277 M), hadis ini mengandung susunan (tertib) yang harus terlebih dahulu diberikan nafkah ketika dihadapkan dengan berbagai hak, kebutuhan dan kepentingan, yang lebih utama dan mendesak harus diprioritaskan, yang paling *afdal* adalah sedekah *tafawwu'* harus dilihat dari sisi kebaikan dan aspek kebajikan sesuai kemaslahatan. Asy-Syāfi'i dan pengikut mazhabnya menjadikan hadis ini sebagai dalil *zāhir* hukum dibolehkan jual beli dengan sistem *mudabbari* (hamba sahaya yang dijanjikan merdeka bila majikannya meninggal dunia). Kedudukan hadis ini *ṣarīḥ* atau *zāhir* karena Nabi SAW berdasarkan hadis ini, *zāhir* dan *ṣarīḥ* menjual budak tersebut supaya pemiliknya bisa menafkahi dirinya sendiri. Karenanya Nabi SAW bersabda: "*Mulailah dengan menafkahi dirimu, gunakan uang ini untuk menafkahi dirimu.*"¹⁰⁷

c. *Ijmā'*

Adapun *ijma* yang ditetapkan ulama mengenai kewajiban orang tua membayar nafkah anaknya, menurut Ibnu Munzir (241-318 H/855-930 M)

¹⁰⁷ *Ibid.*, Jilid. IV, h. 90.

semua ulama yang benar-benar dikenal kapasitas dan keilmuannya sebagai para ahli dan pakar telah menetapkan kesepakatan berupa *ijma'* bahwa suami wajib menanggung nafkah anak-anaknya yang masih kecil, yang tidak memiliki harta.

وَأَجْمَعَ كُلُّ مَنْ خَفِظَ عَنْهُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ ، عَلَى أَنَّ عَلَى الْمَرْءِ نَفَقَةَ أَوْلَادِهِ الْأَطْفَالِ الَّذِينَ لَا مَالَ لَهُمْ¹⁰⁸

Menurut Ibnu Quddāmah al-Maqdisī (541-629 H) alasannya karena kewajiban orang tua memberi nafkah kepada anaknya disebabkan karena anak adalah bagian atau darah daging orang tuanya. Sebagaimana seseorang berkewajiban memberi nafkah dirinya dan istrinya, maka dia pun berkewajiban memberi nafkah darah dagingnya dan orang tua.

وَلَأَنَّ وَلَدَ الْإِنْسَانِ بَعْضُهُ، وَهُوَ بَعْضُ وَالِدِهِ ، فَكَمَا يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يُنْفِقَ عَلَى نَفْسِهِ وَ أَهْلِهِ كَذَلِكَ عَلَى بَعْضِهِ وَ أَصْلِهِ.¹⁰⁹

d. *Ma'qūl*

Firman Allah SWT: “*Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara ma'ruf,*” (QS. Al-Baqarah [2]: 233) menegaskan kewajiban suami memberikan nafkah anak, walaupun dalam ayat ini yang disebut adalah istri, dengan kata ganti (*damīr*) pola *muannaṣ*, karena makanan yang disalurkan ke anak yang masih disusui itu adalah melalui ibunya seperti anak dalam kandungan, maka memberi nafkah anak hukumnya wajib. Pembayaran nafkah anak dalam kandungan, tidak tercapai pemenuhannya, apabila tidak diberikan nafkah ibunya

¹⁰⁸ Abu Bakar Muḥammad bin Ibrāhīm bin al-Munzīr an-Naisaubūrī, *Al-Ijmā'*, cet. 2 (UEA: Maktabah al-Furqān, 1999), no. 435, h. 110.

¹⁰⁹ Imam Muwaffiquddīn 'Abdullāh bin Aḥmad bin Muḥammad Ibnu Quddāmah al-Maqdisī al-Hanbalī, *Al-Muḡnī 'Alā Mukhtaṣar al-Khiraqī* (Beirut: Dārul Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), jilid XX, h. 360.

sebagaimana kaidah Uṣūl Fiqh *mā lā yatimmu al-wājib illa bihi fahuwa wājib*, perkara wajib yang tidak sempurna kecuali dengannya, maka perantara itu menjadi wajib.¹¹⁰

Menurut al-Kasānī (w. 587 H) memberi nafkah dalam kondisi *hajāt* adalah salah satu cara atau bagian dari memberikan kehidupan (*iḥyāʾ*) pihak yang dinafkahi, sebab anak adalah bagian dari hidup bapaknya, sebagai darah dagingnya. Maka, menghidupi dirinya adalah kewajiban dalam rangka menjaga eksistensi kehidupan (*ḥifẓu nafs*), demikian pula menghidupi pihak menjadi bagian dari hidupnya, atau darah dagingnya karena kedekatan darah antara bapak dengan anaknya. Ketika hubungan ini rusak atau terputus, seperti faktor perceraian, tentu harus diperkuat kembali. Berdasarkan *ijmaʿ* ulama, memutuskan hubungan antara keduanya adalah haram.¹¹¹

Pembayaran nafkah anak harus disesuaikan dengan kebutuhan anak dan kemampuan bapaknya. Hukum kewajiban pembayaran nafkah anak adalah bentuk konkrit hubungan antara mereka, penelantarannya mengakibatkan terputusnya hubungan kekerabatan sedangkan hukum memutuskan hubungan ini haram.¹¹² Ibnu Qāsim al-Ġazzi (859-928 H) mengibaratkan kewajiban nafkah karena hubungan antara *uṣūl* dan *furūʾ* dengan istilah nafkah tiang atau pacak kemah (*nafaqatul ʿamūdain*), karena hubungan antara orang tua dengan anak seperti tiang kemah yang berdiri kokoh dan tertancap kuat ke tanah untuk menegakkan kemah.¹¹³

3. Kadar Nafkah

¹¹⁰ Imam ʿAllauddin Abu Bakar bin Masʿūd al-Kasānī al-Hanafī, *Badāʾiʿu as-Ṣanāʾiʿ fī Tarīf asy-Syarāʾ* (Bairūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, t.t.), Jilid V, h. 172.

¹¹¹ *Ibid.*

¹¹² *Ibid.*

¹¹³ Al-ʿAllamah ibnu Qāsim al-Ġazzi, *Hāsyiyah asy-Syaikh Ibrāhīm al-Baiḥārī ʿalā Faṭḥ al-Qarīb al-Muḥīb Syarḥ Matan al-Ġāyah wa at-Taqrīb* (t.t.p: Al-Haramain, t.t.), Jilid II, h. 185.

Kewajiban memberi nafkah dikehendaki kepada suami karena penunjukan Tuhan kepada laki-laki sebagai pihak yang bertanggung jawab atas perempuan, Allah SWT berfirman: *“Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka,”* (QS. an-Nisā’: 34) sebagai konsekuensi peran pemimpin rumah tangga. Kedudukan suami istri ibarat satu organ tubuh yang saling membutuhkan, suami sebagai kepala dan istri sebagai organ tubuh yang lain.¹¹⁴

Pengaturan kadar atau jumlah nafkah yang harus dipenuhi suami, baik dalam Al-Qur’an maupun dalam hadis tidak pernah disebutkan secara tegas sebagaimana dalam QS. at-Talāq [65]: 7, ayat ini menentukan nafkah dibayar secara patut, sekedar mencukupi dan sesuai dengan penghasilan suami agar tidak memberatkan suami apalagi memudharatkannya. Kesepakatan ulama tentang ini hanya pada batasan yang wajib diberikan kepada istri dan anak demi kemaslahatan bersama, maka ketentuan jumlah atau kadar nafkah itu tidaklah mutlak tapi relatif sehingga tidak boleh semena-mena menuntut jumlah nafkah, sebab nafkah diberikan menurut kesanggupan.¹¹⁵ Seperti firman Allah SWT QS. al-Baqarah [2]: 233, menurut as-Sābūnī (1928 M/1347 H) ayat ini berbicara tentang kewajiban ayah membayar nafkah anak (laki-laki maupun perempuan). Sebab Allah mewajibkan suami dari wanita yang diceraikan untuk memberi nafkahnya ketika masa menyusui, maka diwajibkan pula ketika anaknya masih kecil, belum mencapai usia balig dan *mukallaf*.¹¹⁶

¹¹⁴Muhammad ‘Imārah, *Haqāiq wa Syubhāt Ilāul Makānatil Mar’ah fi al-Islām*, cet. 1 (Kairo: Dārussalām, 2010), h. 38.

¹¹⁵Syamsul Bahri, “Konsep Nafkah Dalam Hukum Islam: Conjugal Need Concept in Islamic Law,” dalam *Jurnal Ilmu Hukum*, No. 66, Th. XVII, Agustus, 2015), h. 39.

¹¹⁶As-Sābūnī, *Tafsīr Ayāt al-Ahkām*, h. 251.

Hadis tentang nafkah, diantaranya dari 'Abdullāh bin 'Amru RA, dia berkata: Rasulullah Saw bersabda: رَوَاهُ كَعْفَى بِالْمَرْءِ إِنَّمَا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَغُوثُ، رَوَاهُ "Cukuplah seseorang dikatakan berdosa jika dia menyia-nyiakan orang yang menjadi tanggungannya." Dalam riwayat Muslim disebutkan, "menahan makanan dari orang yang seharusnya dia beri makan." Menurut as-Ṣan'ānī (1059-1182 H) hadis ini adalah dalil kewajiban memberi nafkah yang menjadi tanggungan, berdosa apabila meninggalkan kewajiban ini. Yang dimaksud dengan orang yang menjadi tanggungan adalah orang yang wajib dinafkahi atau dibiayai hidupnya, yaitu istri, anak, dan budak. Hadis yang diriwayatkan Muslim lebih khusus dan riwayat Nasā'i bentuknya umum.¹¹⁷

Asy-Syāfi'ī (150-204 H/767-819 M) membedakan pembayaran nafkah bagi orang yang mampu (*mūsir*) dan yang tidak mampu (*muqtar 'alaih/faqir*) sebagaimana firman Allah QS. At-Talāq (65): 7. Batas minimalnya adalah kebiasaan yang berlaku (*ma'ruf*) secara patut di daerah keduanya. Apabila kebiasaan umumnya wanita memiliki pembantu, maka suami mengusahakan pembantu istrinya, minimal satu orang.¹¹⁸ Konsep ukurannya adalah *mā lā yaqūmu badanu ahadin 'alā aqalli minhu* sebanyak dimana badan seseorang tidak dapat tegak bila diberi makan kurang dari itu. Jumlahnya satu *mud* makanan pokok daerah suami istri berada, maka dalam sebulan jumlahnya 30 *mud*, begitu juga untuk pembantu istri. Menurut asy-Syāfi'ī (150-204 H/767-819 M) ada pendapat, nafkah istri dalam sebulan sebesar 4 kerat daging, setiap Jum'at diberikan 1 kerat. Selain nafkah pangan adalah biaya pakaian, jenisnya disesuaikan

¹¹⁷ *Ibid.*, h. 317.

¹¹⁸ Asy-Syāfi'ī, *Al-Um*, h. 98.

dan layak digunakan di setiap musim dan biasa digunakan wanita di negerinya.¹¹⁹

d. Macam-Macam Nafkah Yang Harus Dipenuhi

Dasar pembagian golongan pembayaran nafkah menurut asy-Syāfi'ī: (1) orang yang berkecukupan (*mūsir*), (2) orang yang miskin (*muqaddar 'alaih*) firman Allah SWT (QS. at-Talāq [65]: 7).¹²⁰ Menurut al-Gazālī (450-505 H/1058-1111 M) kewajiban-kewajiban nafkah yang harus dikeluarkan, sebagai berikut:

1) Makanan (*aṭ-ṭa'ām*)

Jenis makanan pokok di daerah tertentu (*qūṭul balad*). Jika tidak mampu, boleh makanan yang disanggupi suami.¹²¹ Menurut al-Malibārī (w. 972 H/987 M)¹²² jumlah *mud* makanan yang diberikan kepada istri harus dengan lauk-pauk yang biasa dikonsumsi daerah setempat walaupun istri tidak memakannya, seperti minyak *samin*, zaitun dan buah *tamar*,¹²³ 1 *mud* makanan pokok yang diberikan itu adalah makanan yang umum dimakan di daerah istri bukan suami.¹²⁴

2) Lauk-pauk (*al-idām*)

Bahan-bahan lauk pauk seperti setakar (*makīlah*) minyak atau mentega (*zait* atau *saman*) setiap hari, daging seberat 1 kati atau *riṭl*,¹²⁵

¹¹⁹ *Ibid.*

¹²⁰ Al-Farrān, *Tafsīr*..., h. 1393.

¹²¹ Hujjatul Islām al-Imām Muḥammad bin Muḥammad Abū Ḥamid al-Gazālī, *Al-Wajīz fī Fiqh al-Imām asy-Syāfi'ī* (t.t.p.: Dār al-Fikr, t.t.), jilid II, h. 66.

¹²² Nama lengkapnya adalah Ahmad Zainuddīn bin Syaikh 'Abdul 'Azīz bin Syaikh Abū Yahyū Zainuddīn bin Ali bin Ahmad al-Ma'barī al-Malibārī al-Fannānī asy-Syāfi'ī. (Lihat, Zainuddīn 'Abdul 'Azīz al-Malibārī, *Fathul Mu'īn bi Syarhil Qurratil 'Ain bi Muḥimmāti ad-Dīn*, cet. 1 (Bāirūt: Dār Ibn Hazm, 2004), h. 5.

¹²³ Al-Malibārī, *Fathul Mu'īn*, h. 537.

¹²⁴ *Ibid.*, h. 536.

¹²⁵ Satu *riṭl* adalah 128 dirham, dan 1 dirham = 2,8 gr. Maka 1 *riṭl* = 358, 4 gr. Dan 1 *riṭl* = $\frac{3}{4}$ *mud*. Lihat, Al-Malibārī, *Fathul Mu'īn*, h. 538. *Riṭl* al-Bagdadī menurut Imām Abū Ḥanīfah adalah seberat 490, 65 gr, Imām Mālik 347, 55 gr, Imām Ahmad 349, 16 gr, Imām an-Nawawī 349, 16 gr, sedangkan menurut Imām ar-Rāfi'ī 353, 49 gr. Lihat, Tim Kajian Ilmiah FKI Ahla Suffah 103, *Kamus Fiqh*, cet. 2 (Kediri: Lirboyo Press, 2014), h. 520.

untuk seminggu bagi *mu'sir*, 2 *riḡl* bagi yang *mūsir*. Kebutuhan disesuaikan dengan kebiasaannya.¹²⁶ Lauk daging disesuaikan dengan ukuran waktu tertentu, dan kemampuan suami walaupun istri tidak mengonsumsinya. Apabila rumah tangga terbiasa mengonsumsi daging seminggu sekali, diutamakan di hari Jum'at. Kalau 2 kali dalam seminggu, maka diutamakan menyediakannya di hari Jum'at dan Selasa.¹²⁷ Menurut asy-Syāfi'ī jumlah 1 *riḡl* daging untuk seminggu yang harus disiapkan suami yang *mu'sir*, 2 *riḡl* bagi yang taraf ekonominya tinggi (*mūsir*), erat kaitannya dengan situasi dan kondisi yang terjadi di Mesir di masa Imām Syāfi'ī ketika stok daging terbatas hanya sedikit yang bisa diperoleh. Maka, kadar bukan menjadi patokan yang ditetapkan secara baku, artinya bisa ditambah menurut keperluan dan sesuai dengan kebiasaan yang berlaku di tengah-tengah masyarakat di suatu tempat.¹²⁸ Apabila suami istri berselisih tentang ukuran *mud* atau daging, maka *qāḍī* yang menentukan berdasarkan ijtihadnya dengan membedakan ukuran antara suami yang *mūsir* dan *mu'sir*.¹²⁹

Beberapa pendapat mazhab Syāfi'ī (*aujuh*) menyebutkan pemberian daging tidak wajib sekaligus memberikan lauk-pauknya jika daging telah mencukupi makan siang dan makan malam istri. Kewajiban memberikan makanan dengan takaran *mud*, lauk, dan daging termasuk juga memberikan bahan-bahan memasak seperti garam, kayu bakar dan air minum.¹³⁰ Biaya untuk proses memasak, uang penepungan, pengadonan, pembuatannya, kecuali jika tradisi istri terbiasa melakukan istri sendiri sebagaimana pendapat yang lebih dipegang Ibnu Rif'ah dan al-Azrā'ī, bahwa tidak ada perbedaan antara yang biasa memasak sendiri dengan yang tidak, artinya kedua kebiasaan ini sama-sama harus diberikan biaya

Adapun *kati* Iraq adalah 407, 5 gr. Lihat, Atabik Ali dan Ah, *Kamus Al-Aṣrī Kontemporer Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: Multi Grafika, 1998), h. 978.

¹²⁶ Al- al-Gazālī, *Al-Wajīz*, *Ibid*.

¹²⁷ Al-Malibārī, *Fathul Mu'in*, h. 537.

¹²⁸ *Ibid*, h. 538.

¹²⁹ *Ibid*.

¹³⁰ *Ibid*.

proses memasaknya.¹³¹ Juga penyediaan alat masak, peralatan makan dan minum, yang berbahan mahal seperti dari tembaga atau timah, hukumnya tidak wajib walaupun status sosial istri keturunan *syarifah* (bangsawan atau terhormat).¹³²

3) Menyediakan asisten (pembantu) rumah tangga (*nafaqah al-khādimah*)

Suami wajib menyediakan asisten rumah tangga dengan cara menyewa jasanya, maka wajib juga menyediakan kebutuhannya (*nafaqatul khādimah*).¹³³ Kewajiban ini tetap berlaku walaupun suami tergolong *mu'sir*. Pembantu rumah tangga yang disediakan adalah wanita dan jumlahnya tidak lebih dari satu orang. Pemberian *khādimah* ini termasuk dalam rangka mempergauli istri secara baik. Maka wajib bagi suami memberikan pelayan/pembantu, atau anak laki-laki yang belum mencapai usia *murāhiq* (menjelang balig). Khusus pembantu laki-laki yang ditentukan suami, setiap hari menerima makanan satu sepertiga *mud* bagi suami yang *mu'sir* atau *mutawassit* (ekonomi menengah). ART setiap 6 bulan sekali diberikan pakaiannya seperti baju dan kain sarung berserta penutup kepala.¹³⁴ ART wanita, disediakan sepatu dan kerudung kepala untuk keluar rumah. Terhadap istri, menurut pendapat yang *mu'tamad* bahwa tidak diberikan sepatu dan kerudung kepala, karena suami berhak melarangnya keluar rumah dan barang ini jarang digunakan istri.¹³⁵ Tugas ART adalah sebagai pelayan istri, menyediakan keperluan istri. Sedangkan yang terkait khusus untuk suami, tidak menjadi kewajiban pelayan ataupun istri, tetapi menjadi kewajiban suami sendiri, atau ditangani orang lain dengan upah atau sebagainya.¹³⁶

4) Pakaian (*kiswah*)

¹³¹ *Ibid.*

¹³² *Ibid.*, h. 538.

¹³³ Al- al-Gazālī, *Al-Wajīz*, h. 67.

¹³⁴ Al-Malibārī, *Fathul Mu'in*, h. 541.

¹³⁵ *Ibid.*

¹³⁶ *Ibid.*

Memenuhi kebutuhan nafkah *kiswah* sesuai dengan iklim dan taraf ekonomi suami. Yang *mūsir*, pakaian dari bahan yang bagus dan lembut, sedangkan yang *mu'sir* bahan biasa atau kasar. Kemampuan finansial menengah, diantara kedua tipe tersebut. Untuk ART (*khādimah*) juga dibebankan kepada suami, dari bahan yang lebih kasar jenisnya dari pada pakaian keluarga, termasuk menyediakan sepatu khusus bekerja seperti sepatu bot (*khuf*).¹³⁷ Menurut al-Malībārī, walaupun kondisi ekonomi suami melarat, tetap wajib memberikan istri setiap awal 6 bulan sekali pakaian yang sesuai. Suami wajib mengganti pakaian yang rusak selama satu tahun, dengan membelikan pakaian baru setiap 6 bulan sekali. Kalau rusak sebelum bertahan selama 6 bulan walaupun bukan karena kelalaian, maka tidak wajib membeli yang baru. Termasuk nafkah pakaian benang dan upah menjahitnya, kain selimut yang disesuaikan dengan iklim dan musim setempat.¹³⁸

5) Biaya perawatan dan alat berhias (*ālāt tanẓīf*).

Peralatan rias (berdandan) seperti sisir dan minyak, penghilang aroma tidak sedap harus disediakan suami. Sedangkan celak dan minyak wangi (*farfum*) tidak wajib. Adapun ART tidak berhak mendapatkan sarana dan prasarana kebersihan atau perawatan badan (*ālāt tanẓīf*).¹³⁹ Suami wajib memberi istri alat-alat yang biasa digunakan kebersihan badan dan pakaian, walaupun suami sedang berada luar kota, karena kebersihan termasuk kebutuhan primer seperti lauk-pauk. Di antara alat kebersihan mandi dan tubuh istri wajib diberikan sesuai kebiasaan yang berlaku. Termasuk sarana penerangan ruangan rumah tangga.¹⁴⁰

Wanita hamil ditalak *bā'in* atau suami sedang tidak ada di tempat, sarana dan prasarana kebersihan ini hanya diberikan sekadar untuk menghilangkan kekusutan dan kotoran saja menurut pendapat mazhab

¹³⁷ Al- al-Gazālī, *Al-Wajīz*, h. 67.

¹³⁸ *Ibid.*

¹³⁹ *Ibid.*

¹⁴⁰ Al-Malībārī, *Fathul Mu'in*, *Ibid.*

Syāfi'ī. Suami tidak wajib memberikan minyak wangi (*farfūm*) kecuali penghilang bau busuk, celak, mata, obat sakit dan tidak pula biaya ke dokter. Tapi istri berhak menerima makanan, lauk-pauk, pakaian dan alat kebersihan selama masa sakitnya, dan bisa menggunakan uang suami untuk biaya perobatan dan sebagainya.¹⁴¹ Semua kebutuhan tersebut wajib diberikan kepada istri tanpa ijab kabul, dan menjadi milik istri setelah diterima. Suami tidak boleh mengambil darinya, kecuali ada izin.¹⁴²

6) Tempat tinggal (*suknā*)

Suami harus memenuhi kebutuhan tempat tinggal yang layak bagi istri, dengan cara akad peminjaman (*`āriyah*), penyewaan (*ijārah*) atau kepemilikan (*milik*).¹⁴³ Tempat tinggal hanyalah sebatas *imtā'* (menyenangkan hati). Hak istri berupa *sakan* ini gugur dengan berakhirnya masa *imtā'*, karena menjadi objek *imtā'* semata-mata untuk dimanfaatkan saja, seperti menyediakan pembantu. Karena pemberian yang dijadikan sebagai objek kepemilikan menjadi hutang, jika sudah lewat masa pemberian, tapi tetap tidak diberikan, maka bisa diminta gantinya dan tidak gugur hak disebabkan faktor kematian ketika masih berlangsung masa pemakaian.¹⁴⁴

Penyediaan rumah adalah untuk menjamin keamanan jiwa dan harta istri walaupun hanya sedikit atau kecil, apalagi saat suami sedang tidak di rumah. Rumah adalah kebutuhan yang penting (*hājah*) bahkan menjadi primer (*darūrah*) dalam tanggung jawab suami. Penyediannya harus yang layak dan patut sesuai dengan ukuran kebiasaan, walau seandainya istri dari kalangan yang memiliki kebiasaan tidak bertempat tinggal permanen, dan walaupun dihasilkan suami dari meminjam atau menyewa.¹⁴⁵ Jika mereka tinggal di rumah istri dengan izin istri, atau istri

¹⁴¹ *Ibid.*, h. 540.

¹⁴² *Ibid.*

¹⁴³ Al-Gazālī, *Al-Wajīz*, *Ibid.*

¹⁴⁴ Al-Malībārī, *Fath*, *Ibid.*

¹⁴⁵ *Ibid.*

tidak mau pindah ke rumah suami, ingin tinggal bersama di rumah milik ayahnya dengan izin ayah, maka suami tidak wajib membayar sewa. Karena suatu perizinan yang tidak disertai dengan permintaan imbalan/objek penukaran, statusnya adalah sebagai peminjaman atau pemberian wewenang/pembolchan sesuatu *‘lianna al-izna al-‘ariyya ‘an zikri al-‘iwaq yanzilu ‘alā al-i‘ārah wa al-ibāḥah.*¹⁴⁶

4. Nafkah Anak Menurut Fikih

Menurut asy-Syāfi‘ī (150-204 H/767-820 M) “Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara *ma’rūf*.” (Q.S. Al-Baqarah [2]: 233), “Kemudian jika mereka menyusukan (anak-anakmu) untukmu maka berikanlah kepada mereka upahnya,” Q.S. at-Talāq [65]: 6, dan hadis Nabi SAW *خُذِي مَا يَكْفِيكَ وَوَلَدِكَ بِالْمَعْرُوفِ* “Ambillah dari hartanya yang cukup untukmu dan anak-anakmu dengan *ma’rūf* (baik),” sebagai penjelasan (*bayān*) tentang kewajiban bapak anak menanggung (*muannah*) nafkah, demi kepentingan anak yang masih kecil seperti menyusukan (*raḍā’*), nafkah, *kiswah* dan menyediakan pembantu.¹⁴⁷ Kewajiban itu berdasarkan Q.S. an-Nisā’ [4]: 3 sangat tegas menerangkan betapa butuhnya istri dan anak mendapatkan nafkah, *kiswah*, *suknā* (tempat tinggal) dan *khidmah*. Terkait *khidmah*, harus disediakan apabila suami mengetahui bahwa *‘urf* istrinya tidak melakukan pekerjaan rumah sendiri.¹⁴⁸

Nafkah adalah hak anak, tapi harus ditinjau dari segi kemampuan finansial orang tuanya, ini menjadi salah satu syarat. Pembayaran nafkah anak bagi kedua orang tua yang miskin, tapi mampu bekerja yang sesuai, dalam masalah ini ada dua pendapat: (1) pendapat *ṣaḥīḥ* hukumnya wajib, yaitu pendapat mayoritas. (2) Tidak wajib. Syarat berikutnya adalah anak

¹⁴⁶ *Ibid*, h. 541.

¹⁴⁷ Asy-Syāfi‘ī, *Al-Um*, *Ibid*, jilid III, h. 97.

¹⁴⁸ *Ibid*.

tidak memiliki harta dan pekerjaan. Apabila dia mempunyai uang dan pekerjaan, maka orang tua tidak wajib memberi nafkah, karena dia tidak membutuhkan, baik anak kondisinya cacat, gila, sakit ataupun buta. Namun, jika anak miskin sekaligus cacat, atau miskin dan gila, atau dia masih kecil dan tidak mampu bekerja, maka wajib bagi orang tuanya memberikan nafkah, karena ketidakmampuan dan kelemahan anak. Menurut Abū Šaur (96-161 H/716-778 M) menafkahi anak tersebut hukumnya wajib dengan kondisi finansial yang lapang (*yasār*).¹⁴⁹

Mengenai kewajiban menafkahi anak yang sehat, tapi tidak mampu bekerja ada perbedaan pendapat. Namun, pendapat yang lebih tepat menurut ar-Rāfi‘ī adalah tetap wajib memberikan nafkahnya, sama hukumnya seperti memberikan nafkah bapak dalam kondisi seperti ini. Pendapat yang *ṣaḥīḥ* menyebutkan tidak wajib. Karena kondisi anak yang masih kecil (*tiḡl*) dasarnya *naṣ*, sedangkan pendapat *ṣaḥīḥ* merupakan bentuk *ḥīlah* (rekayasa hukum). Adapun tentang bekerja tidak termasuk dalam konteks ini, sehingga alasan ini tidak berlaku, beda halnya dengan keadaan cacat ataupun gila.¹⁵⁰ Jika anak tidak mempunyai harta, tapi dia mampu bekerja dan memiliki penghasilan yang mencukupi nafkah dari usahanya, dalam masalah ini ada yang berpendapat tidak dibebankan bekerja, sebagaimana halnya dia tidak dibebankan melunasi hutang. Pendapat yang *ṣaḥīḥ* anak tidak dibebankan membayar hutang, ini pendapat jumhur. Karena dia hanya dibebankan bekerja untuk menghidupi dirinya saja.¹⁵¹

Menurut al-Jazīrī (1299-1359 H) kata *walad* untuk menyebut anak laki-laki, untuk anak perempuan dengan menggunakan *unsā*. Nafkah anak laki-laki menurut mazhab asy-Syāfi‘ī wajib ditanggung bapak, apabila anak dalam salah satu kategori berikut: (1) masih kecil (*ṣagīr*), jika dia sudah masuk usia balig, maka bapak tidak wajib memberikan nafkah.

¹⁴⁹Taqiyyuddin, *Kifāyah*, h. 577.

¹⁵⁰*Ibid.*

¹⁵¹*Ibid.*

Kecuali sudah besar atau balig, tapi mengalami sakit jiwa (*majnūn*), cacat sehingga tidak bisa mencari penghasilan atau bekerja (*takassub*). (2) Anak laki-laki tersebut miskin (*faqīr*). Anak yang masih kecil tapi kaya (*gani*), atau kondisinya cacat, atau gila tapi kaya, maka bapaknya tidak wajib memberikan nafkah. Maksud kaya di sini adalah mempunyai harta yang mencukupi kehidupannya (*ma yamliku kifāyatahu*). (3) Anak laki-laki orang yang merdeka (*hur*), kalau dia seorang budak (*mamlūk*), nafkahnya dibebankan kepada tuannya (*mālik*).¹⁵²

Secara bahasa *walad* adalah laki-laki ataupun perempuan. Adapun dalil-dalil yang mewajibkan nafkah adalah QS. At-Talāq [65]: 6-7). Menurut as-Ṣābūnī (1928 M/1347 H) ayat tersebut dalil mazhab Māliki dan asy-Syāfi'ī terkait hukum memberi tempat tinggal dan nafkah perempuan yang ditalak tiga. Allah SWT ketika menyebutkan kata tempat tinggal disebutkan pada setiap kata perempuan yang ditalak. Sementara nafkah selalu dikaitkan dengan kata hamil. Maka dalil tersebut mengandung hukum bahwa perempuan yang ditalak *bā'in* tidak mendapatkan nafkah.¹⁵³ Tampak as-Ṣābūnī (1059-1182 H) tidak membahas sama sekali nafkah anak perempuan dewasa menurut hukum Islam. Menurutny, surah at-Talāq [65] ayat 7 adalah dalil kewajiban nafkah dan *kiswah* (pakaian) kepada suami untuk istri sesuai ijma' ulama.¹⁵⁴

Menurut al-Jazāirī (1299-1360 H/ 1882-1941 M) anak kecil ataupun sudah besar yang tidak bekerja (*ʿaṭilūn*), laki-laki maupun perempuan wajib dinafkahi ayah. Menurut mazhab Hanafī kata *walad* untuk laki-laki dan perempuan. Tapi anak perempuan menafkahi dirinya sendiri, baik masih kecil, sudah dewasa atau besar, dengan dua syarat, yaitu: (a) si anak perempuan fakir (tidak memiliki harta atau uang). (b)

¹⁵² Abdurrahmān al-Jazīrī, *Kitāb al-Fiqh 'Alā Mazāhib al-Arba'ah* (Kairo: Dār at-Taqwā, 2003), Jilid III, h. 450.

¹⁵³ Muḥammad 'Alī as-Ṣābūnī, *Rawāi' u al-Bayān Tafṣīr Ayāt al-Aḥkām min al-Qur'ān* (Kairo: Dār as-Ṣābūnī), h. 448.

¹⁵⁴ As-San'ānī, *Subul as-Salām.*, h. 316.

tidak berada pada kepemilikan orang lain (*hurrah*).¹⁵⁵ Menurut penulis terdapat ketidaktegasan dan ketidakkonsistenan terhadap nasib anak perempuan. Karena terhadap anak perempuan, ayah boleh mendorongnya belajar dari wanita yang mahir untuk mengajari skill/keterampilan seperti menjahit, menyulam menenun dan sebagainya, tetapi dalam pendapat tersebut tidak ditegaskan dari mana biaya (nafkah) pendidikan keterampilan.

Setelah bisa bekerja, nafkahnya dari hasil pencariannya. Padahal dalam mazhab ini, ayah tidak boleh mempekerjakan anak perempuannya dalam bentuk jasa (*khidmah*) karena penyewa jasa (*musta'jir*) akan bersama anak perempuan tersebut, dan ini dilarang syariat.¹⁵⁶ Dari segi dalil yang dibangun hanya dalil *aqli* (*ra'yi*), dan konteksnya kondisi sosial dan budaya yang terjadi di masa dahulu. Maka perlu dikuatkan kembali, mengingat di masa sekarang anak perempuan dewasa (balig) banyak yang bekerja, baik karena kondisi finansial keluarga terbelakang, bahkan hanya ingin melaju mengikuti arus pemenuhan gaya hidup modern. Kendatipun ada ketidaktegasan pendapat mazhab Hanafi tersebut, menurut penulis berpengaruh positif terhadap anak perempuan dewasa di era modern dan globalisasi sekarang ini. Sebab persaingan pekerjaan untuk membiayai hidup semakin tajam dan kebutuhan yang diperlukan di era ini jauh lebih banyak dibandingkan di masa klasik dahulu.

Menurut mazhab Syāfi'ī bahwa kewajiban nafkah anak dibebankan kepada ayahnya apabila: (a) Anak masih kecil, kalau sudah besar (balig), ayahnya tidak wajib menafkahi kecuali apabila anak tersebut gila atau cacat tidak mampu bekerja. (b) Fakir, apabila si anak mempunyai harta (kaya), atau cacat, gila tapi kaya, maka ayahnya tidak wajib menafkahi. (c) Merdeka (*hur*) bukan *mamlūk*. Anak yang *mamlūk* di penguasaan orang

¹⁵⁵ *Ibid.*

¹⁵⁶ al-Jazā'irī, *Al-Fiqhu*, *Ibid.*

lain, maka tuannya yang berkewajiban menafkahi.¹⁵⁷ Ayah wajib memberikan nafkah anak perempuannya hingga anak perempuannya (*unsā*) menikah, maka saat itu nafkah ditanggung suaminya. Anak perempuan yang sudah layak menikah tapi menolak, maka dalam masalah ini ada dua pendapat. (1) Kewajiban nafkah oleh bapak gugur. Karena perkawinan adalah salah satu bentuk usaha mendapatkan penghasilan atau bekerja (*kasab*) dan ini wajib baginya jika mampu melakukannya. (2) Pendapat *masyhūr*, tidak wajib karena keinginan mendapatkan penghasilan dengan cara ini tercela (*ʿaib*), tidak pantas dilakukan.¹⁵⁸

Nafkah Anak Perempuan Dewasa

Orang tua wajib memberikan nafkah anaknya apabila anak tidak mempunyai uang atau penghasilan. Jika memilikinya dari bekerja atau sumber lain, maka orang tua tidak wajib menafkahnya apalagi kalau sudah dewasa. Masalah nafkah anak perempuan dewasa sudah ada ketentuan hukumnya di dalam fikih, tetapi karena perubahan waktu, tempat dan lingkungan, sudah tidak sesuai sekiranya diukur dengan keadaan sekarang. Perlu dipertimbangkan dan dipikirkan ulang untuk lebih menyempurnakan kemaslahatan dan memberikan lebih banyak kelapangan kepada masyarakat. Detail dan perinciannya tidak disinggung dan belum diijtihadden ulama masa.¹⁵⁹

Walaupun masalah mengenai nafkah anak perempuan dewasa terhadap dirinya sendiri sudah disinggung para ulama, namun realitas nafkah zaman modern berbeda dengan era klasik. Sekarang tingkat kebutuhan manusia bertambah seiring dengan perkembangan zaman dan teknologi. Dengan begitu kebutuhan anak pun akan semakin bertambah dan meningkat, terlebih-lebih anak perempuan dewasa. Karena perubahan sosial atau transformasi sosial merupakan suatu keniscayaan dalam sebuah

¹⁵⁷ Al-Jaziri, *Al-Fiqh*, h. 450.

¹⁵⁸ *Ibid.*

¹⁵⁹ Lihat, Al Yasa' Abubakar, *Metode Istislahiyah: Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqh* (Jakarta: Prenadamedia, 2016), h. 135.

kehidupan manusia, baik secara individu sampai secara kolektif. Hal ini terjadi karena manusia secara alami memiliki sifat tidak statis dalam sebuah kondisi. Cenderung aktif merespon sejumlah kejadian yang ada di sekelilingnya. Respons inilah yang membuat hidup manusia selalu dinamis dan pada akhirnya menciptakan sejumlah gagasan dan ide-ide baru dalam rangka memenuhi harapan serta kebutuhannya.¹⁶⁰ Termasuk masalah kebutuhan atau nafkah anak perempuan dewasa setelah terjadi perceraian yang akan mengalami peningkatan kebutuhan.

Menurut teori Maslow (1908-1970) orang mengalami tingkat kebutuhan: (1) kebutuhan fisik (lapar dan haus), (2) kebutuhan akan rasa aman, (3) kebutuhan sosial (persahabatan dan kekerabatan), (4) kebutuhan akan penghargaan (baik dari diri sendiri, harga diri, maupun dari orang lain), (5) kebutuhan mewujudkan diri (mengembangkan dan mengungkapkan potensi). Berbagai kebutuhan ini dianggap tersusun dalam suatu hirarki, sehingga kebutuhan yang lebih rendah tingkatannya harus dipuaskan lebih dahulu sebelum orang merasakan timbulnya kebutuhan yang lebih tinggi dan terdorong untuk berusaha. Jika kebutuhan fisik, sosial, penghargaan telah terpenuhi, kebutuhan itu kehilangan daya untuk mendorong orang berusaha. Sebaliknya, kebutuhan untuk mewujudkan diri jika dipuaskan bahwa cenderung menjadi lebih aktif, lebih keras daya dorongnya.¹⁶¹

Secara psikologis, orang dewasa perkembangannya sudah sampai pada tingkat kematangan jiwanya. Dilihat dari periodisasi perkembangan berdasarkan konsep tugas perkembangan, menurut Robert J. Havighurts masa dewasa meliputi masa awal dewasa (usia 18-30 tahun), masa dewasa pertengahan (usia 30-50 tahun), dan masa tua (usia 50 tahun ke atas). Elisabeth B. Hurlock membagi masa dewasa: (1) Masa dewasa dini yang

¹⁶⁰ Agus Ahmad Safei, *Sosiologi Islam: Transformasi Sosial Berbasis Tawhid* (Bandung: Simbiosis Rekatama Media, 2017), h. 48.

¹⁶¹ Abraham H. Maslow, *Motivasi dan Kepribadian: Teori Motivasi dengan Ancangan Hirarki Kebutuhan Manusia* (Jakarta: PT. Gramedia, 1984), h. V.

dimulai pada usia 18-40 tahun, saat perubahan-perubahan fisik dan psikologis yang menyertai berkurangnya kemampuan reproduksi. (2) Masa dewasa madya, dari usia 40-60 tahun, kemampuan fisik dan psikologis jelas tampak pada setiap orang. (3) Masa dewasa lanjut (usia lanjut) atau masa *senescence*, 60 tahun-kematian. Usia ini kemampuan fisik dan psikologis cepat menurun.¹⁶² Kalau dikaitkan dengan periodisasi konsep Islam, masa dewasa itu melampaui masa *tamyīz*, saat anak sudah bisa membedakan antara baik dan buruk serta masa balig atau *taklīf*, anak sudah mengalami perubahan pertumbuhan fisik dan perkembangan psikologisnya secara penuh. Anak pada masa ini sudah disebut sebagai *mukallaf*. Jika pada usia 40 tahun sudah memasuki usia kematangan, kearifan dan kebijakan, sebagaimana Nabi Muhammad SAW diangkat sebagai Rasul.¹⁶³

Jika masa dewasa dini atau awal dikaitkan dengan masa pendidikan, berarti sudah memasuki usia mahasiswa, yaitu antara usia 18-25 tahun, istilah lain disebut masa remaja akhir. Berdasarkan umurnya, orang dewasa adalah orang yang sudah berusia 18 tahun atau lebih atau sudah pernah menikah, atau pendidikannya sudah pada tingkat perguruan tinggi. Orang dewasa dalam keluarga adalah orang tua (ayah-ibu), anak yang sudah kuliah, pembantu, dan orang lain yang masuk dalam kategori orang dewasa.¹⁶⁴

Pandangan ulama mengenai nafkah anak perempuan dewasa di antaranya menurut as-Şan`ānī (1059-1182 H) bahwa Ibnu al-Munzir (242-318 H) dan para ulama berbeda pendapat tentang hukum nafkah anak yang sudah dewasa (balig), tidak ada harta, dan tidak bekerja, semua anak baik masih kecil ataupun sudah balig (dewasa), laki-laki dan perempuan kalau mereka tidak memiliki harta, dinafkahi oleh orang tua. Jumhur ulama

¹⁶²Moh. Haitum Salim, *Pendidikan Agama dalam Keluarga: Revitalisasi Peran Keluarga Dalam Membangun Generasi Bangsa yang Berkarakter*, cet. 1 (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2013), h. 153.

¹⁶³*Ibid.*, h. 154.

¹⁶⁴*Ibid.*

berpendapat bahwa wajib orang tua menafkahi anak sampai usia balig bagi anak laki-laki dan menikah bagi anak perempuan. Kalau anak memiliki harta atau mampu secara finansial, maka tidak ada kewajiban ayah memberi nafkah. Dalil yang digunakan analogi bahwa seorang istri kalau suaminya tidak mampu memberi nafkah boleh meminta berpisah dengan suaminya.¹⁶⁵ Amīn al-Kurdī (w.1332 H) walau tidak membahas lebih jauh dan mendetail tentang nafkah anak perempuan, berpendapat wajib bagi orang tua (*uṣūl*) terus jalur ke atas menafkahi anak karena sebab: (a) miskin (fakir) dan masih kecil, (b) fakir dan cacat, buta atau sakit parah, dan (c) miskin atau gila.¹⁶⁶

Sayyid Sābiq (1915-2000 M) tidak menyinggung detail nafkah anak perempuan dewasa, tapi membahas nafkah suami istri dan kewajiban anak menafkahi kedua orang tuanya yang susah. Orang tua boleh mengambil uang dari kantong anak laki-lakinya (*ibn*), baik seizin si anak ataupun tidak selama bukan untuk hal-hal buruk dan berbuat boros berdasarkan hadis Nabi SAW: Dari 'Imārah bin 'Umair dari bibinya, bahwa bibinya pernah bertanya kepada 'Āisyah RA, Di rumahku (tanggungan) ada anak yatim, bolehkah saya makan dari hartanya? 'Āisyah RA: *Inna atyaba mā akala ar-rajulu min kasbihi wa waladihi min kasbihi* "Sesungguhnya sebaik-baik yang dimakan seorang laki-laki adalah hasil jerih payahnya sendiri dan anaknya."¹⁶⁷ Dari Jabir ada seorang laki-laki berkata, "Wahai Rasulullah, saya punya harta dan anak, tapi ayah saya membutuhkan harta saya." Rasulullah SAW menjawab: *anta wa māluka li abika* "kamu dan hartamu adalah milik ayahmu." Ketiga imam mazhab sepakat bahwa ayah tidak boleh mengambil harta anaknya kecuali sebatas keperluannya. Makna hadis ini menurut Imām Aḥmad, ayah boleh

¹⁶⁵Imām Muḥammad bin Isma'īl bin Ṣalāh al-Amīr as-San'ānī, *Subul as-Salām Syarḥ Bulūg al-Marām min Jamī'i Adillati al-Aḥkām* (Kairo: Syirkah al-Quds, 2007), h. 319.

¹⁶⁶Syaikh Muḥammad Amīn al-Kurdī, *Tanwīr al-Qulūb fī Mu'āmalati 'Allāmi al-Guyūb* (Kairo: Maktabah al-Tauqīfiyyah), h. 367.

¹⁶⁷Sayyid Sābiq, *Fiḥru as-Sunnah* (Kairo: Dār al-Fath li al-'Ilāmi al-'Arabi, 2009), h. 276.

mengambil harta atau uang anaknya (*māl*) sesukanya, baik sekedar untuk keperluan ataupun hal lainnya.¹⁶⁸ Teks hadisnya adalah anak laki-laki, sehingga menurut ulama orang tua boleh mengambil harta atau uang dari kantong anak laki-laki saja. Sedangkan tentang harta anak perempuan baik masih kecil ataupun sudah dewasa tidak disinggung secara langsung.

Nafkah Anak Setelah Terjadi Perceraian Dalam Fikih Mazhab Syāfi'ī

Dasar hukum kewajiban nafkah anak baik laki-laki maupun perempuan adalah firman Allah SWT: *“Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara ma'ruf.”* (Q.S. Al-Baqarah [2]: 233). *“Kemudian jika mereka menyusukan (anak-anakmu) untukmu maka berikanlah kepada mereka upahnya.”* (Q.S. At-Talāq [65]: 6), dan *“Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan. Kamilah yang akan memberi rezki kepada mereka dan juga kepadamu. Sesungguhnya membunuh mereka adalah suatu dosa yang besar.”* (Q.S. Al-Isrā' [17]: 31).¹⁶⁹ Sabda Rasulullah SAW, ketika seorang laki-laki mendatangi beliau lalu berkata, *“Wahai Rasulullah, saya mempunyai uang dinar.”* Rasulullah SAW bersabda: ((أَنْفِقْهُ عَلَى نَفْسِكَ)) *“Nafkahi dirimu dengan uang tersebut.”* Laki-laki itu berkata, *“Saya masih mempunyai uang lagi.”* Rasulullah SAW bersabda: ((أَنْفِقْهُ عَلَى وَلَدِكَ)) *“Kalau begitu, nafkailah anakmu.”* Dan hadis Nabi SAW ketika istri Abī Sufyān datang dan Rasulullah SAW bersabda: ((خُذِي مِنْ مَالِهِ مَا يَكْفِيكَ)) *“Ambillah dari hartanya sekedar untuk mencukupi dirimu cara yang baik, dan cukup untuk anakmu.”*¹⁷⁰

¹⁶⁸ *Ibid.*

¹⁶⁹ Al-Jazā'irī, *Al-Fiqhu*, h. 450.

¹⁷⁰ *Ibid.*

Menurut asy-Syāfi'ī (150-204 H/767-819 M) apabila terjadi perceraian suami istri bekas suami berkewajiban membayar nafkah anaknya. Kalau pengasuhan anak di tangan ibu, kewajiban nafkah anak tetap dibebankan kepada bapaknya. Menurut asy-Syāfi'ī, apabila anak memilih bapaknya, maka bapak tidak berhak melarang anak itu didatangi ibunya dan tidak boleh melarang anaknya datang ke tempat ibunya untuk beberapa hari.

فإن اختار أمه فعلى أبيه نفقته ولا يمنع من تأديته. قال سواء في ذلك الذكر والأنثى¹⁷¹

Hak Nafkah Anak Mendapatkan *Ḥaḍānah*

Setelah terjadi perceraian, orang tua tetap berkewajiban memberikan *ḥaḍānah* (pemeliharaan, perawatan, pengasuhan dan perlindungan) kepada anaknya karena *ḥaḍānah* adalah hak anak. Menurut asy-Syīrāzī *ḥaḍānah* harus didasari landasan untuk kepentingan dan keberuntungan anak *الحضانة إنما جعلت لحظ الولد*. *Ḥaḍānah* tidak boleh dilimpahkan kepada orang yang di bawah kekuasaan orang lain, seperti budak (*raqīq*) karena dia sibuk melayani tuannya, orang yang kurang akal (*ma'tūh*) karena tidak akan mampu menyempurnakan hak tersebut, dan orang fasik karena dia tidak akan menunaikan kewajiban itu. Tidak terdapat keberuntungan dan kemaslahatan yang diperoleh anak jika ditangani kelompok ini, termasuk orang kafir terhadap anak muslim.¹⁷²

Menurut Abū Sa'īd al-Iṣṭakhiri (244-328 H)¹⁷³ hukum pengasuhan anak yang kafir, yang dilakukan seorang muslim boleh berdasarkan

¹⁷¹ Asy-Syāfi'ī, *al-Um*, Jilid II, h. 102.

¹⁷² Asy-Syīrāzī, *al-Muḥaḍḍab*, h. 187.

¹⁷³ Abū Sa'īd al-Iṣṭakhiri adalah al-Ḥasan bin Ahmad bin Yazīd bin 'Isā bin al-Faḍl al-Iṣṭakhiri. Dikenal juga dengan sebutan al-Imām Abū Sa'īd as-Syāfi'ī, seorang ahli fikih dari Bagdad. Lahir pada tahun 244 H, dan wafat pada bulan Jumādil Ākhir, tahun 328 H. Lihat: Asy-Syaikh al-Imām ar-Riḥlah al-Muḥaddiṣ al-Musnid al-Asari Syamsuddīn Abū al-Ma'ālī Muḥammad bin 'Abdurrahmān ibn al-Gaẓī (w. 1167 H), *Dirwān al-Islām*, ditahqīq oleh Sayyid Kasrawi Hasan, (Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah), jilid I, h. 136.

riwayat dari `Abdul Hamīd bin Salamah, dari bapaknya, dia berkata: “Waktu itu ayah sudah memeluk Islam, sedangkan ibuku tidak mau masuk Islam. Karena aku masih anak-anak, mereka bertengkar mengadukan kepada Nabi SAW perkara siapa yang akan mengasuhku.” Kemudian Nabi SAW bersabda: *يَا عَلَامُ اذْهَبْ إِلَىٰ اٰتِهَمَا شِئْتَ اِنْ شِئْتَ اِلَىٰ اَبِيكَ وَ اِنْ شِئْتَ اِلَىٰ*

((يَا عَلَامُ اذْهَبْ اِلَىٰ اٰتِهَمَا شِئْتَ اِنْ شِئْتَ اِلَىٰ اَبِيكَ وَ اِنْ شِئْتَ اِلَىٰ اُمِّكَ)) “Wahai Nak! Pergilah kepada salah satu mereka semaumu. Pilihlah apakah ke bapakmu atau mau ke ibumu.” “Lalu aku pergi menghadap ibuku, pada saat Nabi SAW melihatku, aku mendengar beliau mengucapkan: *((اَللّٰهُمَّ اهْدِنِيْ))* “Ya Allah, berilah petunjuk kepadanya.”

“Akhirnya, aku lebih condong kepada bapakku, maka aku pun tinggal dalam pengasuhannya.”¹⁷⁴

Hak *ḥaḍānah* bertujuan demi kepentingan dan keberuntungan anak (*liḥaẓzil walad*), maka tidak mungkin anak muslim memperoleh keberuntungan dan kemaslahatan di tangan pengasuhan kafir. Apalagi lagi terhadap agama anak yang diasuh (*maḥḍūn*) rentan mengakibatkan kekacauan (menjadi *fitnah*) dan dampak negatif sangat besar pada pilar *ḥifzu ad-dīn*. Ijma` ulama tidak boleh seorang anak kecil yang masih kecil diserahkan kepada orang kafir.¹⁷⁵ Sedangkan anak laki-laki yang sudah balig atau dewasa berhak menentukan hidupnya sendiri, boleh meninggalkan kehidupan kedua orang tuanya setelah mereka berpisah, karena tidak lagi membutuhkan *ḥaḍānah* sebab sudah bisa mencari penghasilan sendiri dan menentukan sikap sendiri dalam hidup. Apabila pasangan suami istri berpisah (cerai), mereka memiliki anak yang sudah *bālig* sekaligus dewasa (*rusyd*), maka anak mereka berhak menentukan hidup sendiri, terpisah dari kedua orang tuanya. Sebab usianya adalah kelompok anak yang tidak membutuhkan pengasuhan orang tua

¹⁷⁴Asy-Syirāzī, *al-Muḥaẓẓab*, h. 187.

¹⁷⁵*Ibid.*

(*ḥaḍānah*), *kafālah* (santunan biaya hidup), maka *mustahab* bagi anak tersebut untuk menentukan hidup sendiri, berpisah dari keduanya, tapi tidak memutuskan silaturahmi.¹⁷⁶

إذا افترق الزوجان، ولهما ولد بالغ رشيد فله أن ينفرد عن أبيه، لأنه مستغن عن الحضانة، والكفالة، والمستحب أن ينفرد عنهما، ولا يقطع بره عنهما،

Menurut asy-Syirāzī setelah terjadi perceraian, anak perempuan yang ingin hidup sendiri melepaskan diri dari kedua orang tuanya, lebih baik hidup bersama salah satu orang tuanya dalam rangka menjaga keamanan dirinya (*ḥifz nafs*) walaupun dia sudah dewasa. وإن كانت جارية

bagi anak perempuan, maka *makrūh* hukum memilih hidup sendiri. Sebab kalau hidup sendiri, maka tidak terjamin keamanannya, ketika ada orang yang ingin merusak hidupnya.¹⁷⁷ Anak yang masih tujuh atau delapan tahun, masih masa *mumayyiz*, memilih antara kedua orang tuanya siapa yang menjadi pengasuhnya. Berdasarkan hadis riwayat Abū Hurairah, dari `Abdul Ḥamīd bin Salamah di atas menyebutkan anak mengambil tangan ibunya dan wanita tersebut pun pergi bersama anaknya.¹⁷⁸ Pemilihan pengasuh dalam riwayat hadis tersebut dengan cara mengundi (*qur'ah*) karena tidak mungkin menggabungkan keduanya dalam satu atap pengasuhan dan tidak mungkin mengistimewakan antara keduanya, maka cara ini solusinya.¹⁷⁹

Anak yang masih berusia di bawah *mumayyiz*, wajib ditentukan langsung pihak pengasuh dalam rangka menjaga jiwa anak (*ḥifz an-nafs*), dan secara prinsip sebab tujuan pengasuhan adalah *li ḥaẓẓil walad* (memberikan keberuntungan dan kemaslahatan demi kepentingan anak).

¹⁷⁶ Asy-Syirāzī, *al-Muḥaẓẓab*, h. 186.

¹⁷⁷ *Ibid.*

¹⁷⁸ Asy-Syirāzī, *al-Muḥaẓẓab*, h. 191.

¹⁷⁹ *Ibid.*, h. 192.

Kemaslahatan anak harus diutamakan. Menurut asy-Syīrāzī apabila anak gila, atau belum *mumayyiz*, berusia di bawah tujuh tahun, maka wajib mendapatkan pengasuhan, jika hal ini dilalaikan, maka hidup anak ini akan hancur.¹⁸⁰

وإن كان لهما ولد مجنون أو صغير لا يميز، وهو الذي له دون سبع سنين وجبت حضنته،
لأنه إن ترك حضنته ضاع، وهلك.

Dalam kondisi anak tidak memilih, karena tidak ada kelebihan antara kedua orang tuanya, maka cara dalam menentukan hak mengasuh adalah sistem *qur'ah*. Sebab tidak mungkin membiarkan anak yang belum balig hidup dengan sendirinya tanpa pengasuhan orang tua. Sistem *qur'ah* ini membagi waktu pengasuhan, misalnya anak laki-laki memilih ibu, maka malam hari dia bersama ibunya dan di siang hari dengan ayahnya. Baik bertemu di kantor, di pabrik tempat kerja lainnya, sebab tujuan pengasuhan adalah *li ḥaẓẓil walad* (demi keberuntungan, kemaslahatan, kepentingan anak).¹⁸¹

Jika anak memilih bapak, maka waktu pengasuhan bapak di malam hari, dan bapak tidak boleh melarangnya kalau ingin mengunjungi ibunya. Melarangnya berarti menghasut berbuat durhaka dan memutuskan silaturahmi.¹⁸² Ketika anak *mumayyiz* sakit, maka yang paling berhak untuk merawat adalah ibunya karena kondisi sakit dia seperti anak kecil yang membutuhkan orang yang merawat. Ibu yang paling tepat dan lebih berhak melakukannya.¹⁸³ Anak perempuan *mumayyiz*, memilih salah satu orang tuanya untuk mengasuh, juga dengan sistem *qur'ah*. Dia berhak bersama orang tuanya yang dia pilih, baik malam ataupun siang hari, dengan catatan tidak boleh melarang yang lain mengunjunginya tapi kunjungan tidak boleh berlama-lama, sebab perceraian tentu membuat

¹⁸⁰ *Ibid*, h. 186.

¹⁸¹ *Ibid.*, h. 192.

¹⁸² *Ibid.*

¹⁸³ *Ibid.*

salah satu pihak merasa tidak nyaman (*tabassuf*) datang ke rumah mantan. Apabila anak tersebut sakit, maka ibunya yang paling berhak merawatnya di tempat tinggal ibu. Sebaliknya, jika yang sakit orang tuanya, maka tidak boleh melarang anak untuk membesuk atau hadir bertakziyah ketika orang tuanya meninggal dunia.¹⁸⁴

Wanita yang diceraikan dan mampu menikah karena banyak orang yang meminang, maka nafkahnya tidak jatuh dari anaknya sehingga dia tetap berhak dinafkahi anaknya, kalau dia benar-benar menikah, maka jatuhlah nafkah ibu dari anak. Jika dia berbuat *nusyūz*, maka anaknya tidak wajib menafkahnya sebagaimana yang disebutkan al-Māwardī (w. 1058 M).¹⁸⁵ Wanita bekas istri (*mar'ah*) yang benar-benar menikah dengan orang lain tersebut tidak berhak mengasuh anak (*ḥaḍānah*) berdasarkan riwayat 'Abdullāh bin 'Amru bin 'Āṣ, bahwa ada seorang wanita berkata kepada Rasulullah SAW:

يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ ابْنِي هَذَا كَانَ يَطْعِي لَهْ وَعَاءً ، وَتُدْبِي لَهْ سَقَاءً ، وَحِجْرِي لَهْ حَوَاءً وَإِنَّ أَبَاهُ طَلَعْنِي وَأَرَادَ أَنْ يَنْزِعَهُ مِنِّي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تُنْكِحِي (رواه أبو اود)¹⁸⁶

“Wahai Rasulullah SAW saya yang mengandung anak ini, air susu yang diminumnya, dan di bilikku tempat kumpulnya (bersamaku), ayahnya telah menceraikanku dan ia ingin memisahkannya dariku, maka Rasulullah SAW bersabda: “Kamu lebih berhak memeliharanya selama kamu tidak menikah.” Sebab wanita yang menikah akan sibuk melayani suami dan memberikan kesenangan (*istimtā'*) kepadanya. Tapi ketika diceraikan suami barunya, maka hak mengasuh anak (*ḥaḍānah*) kembali. Hilangnya hak *ḥaḍānah* karena adanya *'illat* (sebab), yaitu menikah dengan orang lain. Ketika bercerai, maka kembalilah hak *ḥaḍānah*. Hukumnya seperti

¹⁸⁴ *Ibid.*

¹⁸⁵ Taqiyyuddin Asy-Syāfi'i, *Kifāyah*, h. 577.

¹⁸⁶ Imam al-Hafiz Abi Dāud Sulaimān bin al-Asy'as al-Azadi as-Sijistāni, *Sunan Abi Dāwud*, taqīq dan takhrīj hadis oleh Syu'aib al-Arnūṭ, *et. al.*, cet. 1 (Bairūt: Dār ar-Risālah al-Ālamīyah, 2009), jilid. III, h. 588. Sanad hadisnya *ḥasan* menurut Al-Walīd (Ibnu Muslim).

budak yang sudah merdeka, orang gila berakal kembali berakal, orang fasik kembali berlaku adil, dan masuk Islamnya seorang kafir.¹⁸⁷ Kembalinya hak tersebut selain karena hilangnya *'illat* yang menghalangi hak *ḥadānah*, ibu juga sebagai orang yang lebih dekat dengan anak dan lebih memiliki rasa simpati, kasihan dan kasih sayang kepadanya.¹⁸⁸

Nafkah *Raḍā'* (Penyusuan)

Bapak wajib memberikan nafkah *raḍā'* (menyusu) kepada anak yang masih bayi selama dua tahun berdasarkan "*Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan.* (Q.S. Al-Baqarah [2]: 233). Istri yang melahirkan anak tapi enggan atau menolak menyusuinya tidak boleh dipaksa. Menurut Abū Šaur, harus dipaksa berdasarkan dalil tersebut. Menurut asy- Syīrāzī pendapat ini salah dan istri tidak boleh dipaksa menyusui anak karena memberi nafkah saja istri tidak bisa dipaksa, jika suaminya ada.¹⁸⁹

Ibu yang ingin menyusui sendiri, makruh hukumnya bagi suami menolaknya. Karena air susu ibu (asi) lebih tepat diberikan kepada anaknya. Tapi, jika suami yang menginginkan agar istrinya tidak menyusui anak, maka dia yang harus menanggung biayanya. Karena suami berhak untuk mendapatkan kesenangan (*istimtā'*) dari istrinya kapan saja, selain waktu-waktu beribadah dan istri tidak boleh mengulur-ulur atau menghabiskan waktu menyusui anak sehingga meniggalkan hak suami.¹⁹⁰ Kalau suami istri sepakat, istri menyusuinya, apakah nafkah istri bertambah atau tidak ada dua pendapat: (1) Menurut Abū Sa'īd dan Abū Ishāq wajib memberikan nafkah tambahan karena di masa penyusuan kebutuhan istri pasti bertambah. (2) Tidak harus ada nafkah tambahan, karena nafkah ditentukan kadarnya (*muqaddarah*) sama halnya ketika istri

¹⁸⁷ Asy-Syīrāzī, *al-Muḥaḥḥab*, h. 187.

¹⁸⁸ *Ibid.*, h. 188.

¹⁸⁹ Asy-Syīrāzī, *Al-Muḥaḥḥab*, h. 184.

¹⁹⁰ *Ibid.*

meminta tambahan makanan untuk memenuhi keinginannya.¹⁹¹ Bekas istri yang tidak mampu menyusui anak, boleh mengupah orang lain. Menurut asy-Syīrāzī (373-476 H) ada dua pendapat tentang ini. (1) Menurut Abū Hāmid al-Isfarānī tidak boleh. Alasannya, karena waktu-waktu yang digunakan untuk menyusukan anak di samping waktu untuk memberikan kesenangan (*istimtā'*) suami diberikan gantinya (*badal*) berupa nafkah tambahan, maka tidak boleh mengambil *badal* dari pihak lain. (2) Boleh, karena penyusuan anak adalah kegiatan yang dibolehkan mengambil upah.¹⁹²

Asy-Syāfi'ī (150-204 H/767-820 M) menukil pendapat Ibnu 'Abbās RA (619-689 M) tentang penafsiran firman Allah SWT: "*dan warispun berkewajiban demikian*," artinya jangan sampai ibu menderita kesengsaraan karena anak, ayat ini tidak menyebutkan bahwa ibu dibebani dan bertanggung jawab penyusuan anak karena menafkahi anak adalah kewajiban suami, karena anak membutuhkan nafkah sebagaimana bapak membutuhkan nafkah dirinya sendiri. Anak adalah bagian darah dagingnya, tidak boleh menyia-nyiakkan atau lalai sedikitpun dalam memenuhi kebutuhan atau nafkah anak, bahkan sampai anak sudah besar tapi cacat, tetap membutuhkan bapak, keluarga, pekerjaan. Kewajiban ini termasuk cucu (*waladul walad*), karena cucu juga kelompok anak (*walad*). Asy-Syāfi'ī menyebutkan:

و إذا وجب على الأب نفقة ولده في الحال التي لا يغني نفسه فيها فكان لك عندنا، لأنه منه ، لا يجوز أن يضيع شيئا منه كذلك إن كبر الولد زمنا لا يغني نفسه ولا عياله ولا حرفة أنفق عليه الوالد وكذلك ولد الولد لأنهم ولد ...¹⁹³

a) Faktor Kekerabatan Penyebab Kewajiban Memberi Nafkah *Qarīb* Sesuai Kemampuan

¹⁹¹ *Ibid.*

¹⁹² *Ibid.*, h. 184.

¹⁹³ Asy-Syāfi'ī, *Al-Um*, h. 111.

Kata *qarīb* berarti *man bainaka wa bainahu qaābah*, bentuk jamaknya *aqārib*, *aqribā'*, *aqrabūn*, dan kata *qarībah*, jamaknya *qarāib*, antonim kata *ba'īd* (jauh). *Qarīb* mencakup jenis kelamin laki-laki dan perempuan. Adapun dalam pengertian yang dikenal (*`urf*) syara', *qarīb* berarti anak (*walad*), *walad al-abi* (anak bapak), *walad al-jaddi* (anak kakek), *walad jaddi al-abi* (anak kakeknya bapak).¹⁹⁴ Anak adalah *qarīb*, sehingga kewajiban bapak membayar nafkah harus disesuaikan dengan kemampuannya. Jatuhnya hukum kewajiban tersebut, jika dia seorang yang berkemampuan ekonomi (*mūsir*) sebagaimana yang disebutkan dalam hadis di atas dengan ungkapan jika ada *faql* (kelebihan atau sisa).

Menurut Taqiyyuddīn (752-829 H) memberi nafkah orang tua dan anak-anak hukumnya wajib apabila terpenuhi dua syarat, yaitu kemiskinan (fakir) dan cacat, kemiskinan dan gila. Khusus nafkah anak disebabkan karena kondisi miskin dan masih kecil, miskin dan cacat, serta miskin dan gila. Landasan nafkah disebabkan karena tiga faktor hubungan, yaitu: (1) *al-qarābah* (kekerabatan), (2) *al-milku* (kepemilikan/budak), dan (3) *az-zaujiyyah* (perkawinan). Akibat faktor *al-milku* dan *az-zaujiyyah*, diwajibkan bagi pemilik budak (*mālik*) menafkahi yang dimilikinya (*mamlūk*), dan suami wajib menafkahi istri, hukum ini tidak berlaku sebaliknya.¹⁹⁵ Kewajiban nafkah berlaku antara orang yang saling memiliki hubungan *qarābah*. Sebab faktor kedekatan antara satu dengan yang lain merupakan bagian atau darah daging (*syumūl al-ba'diyyah*) dan adanya rasa kasih sayang dan belas kasih (*syafaqah*) terhadap kerabat terdekat sebagai darah daging (*qarābah ba'diyyah*), yaitu kelompok *uṣūl* dan *furū'*. Atas dasar itu, orang tua (jalur ke atas) berhak mendapatkan nafkah dari anaknya, dan anak (jalur ke bawah) berhak mendapatkan nafkah dari orang tuanya berdasarkan hubungan antara anak dengan bapak (*ubuwwah*) dan antara bapak dengan anak (*bunuwwah*). Kewajiban

¹⁹⁴Habīb, *Al-Qānūn al-Fiqhī*, h. 372.

¹⁹⁵Taqiyyuddīn Abū Bakar Muhammad bin 'Abdul Mu'min al-Hisnī al-Husainī ad-Dimasyqī asy-Syāfi'ī, *Kifāyatul Akhyār fī Illillī Gāyatil Ikhtisār*, cet. 2 (Jeddah: Dārul Minhāj, 2008), h. 576.

memberi nafkah bersifat umum, tidak dibedakan karena perbedaan kelamin antara laki-laki dan perempuan, kewarisan antara ahli waris atau bukan ahli waris, dan antara persamaan atau perbedaan agama.¹⁹⁶

Menurut as-Syīrāzī (370-476 H) kewajiban nafkah anak dibebankan kepada bapak, diantaranya berdasarkan riwayat Abū Hurairah RA meriwayatkan ada seorang laki-laki menghadap Nabi SAW dan mengatakan bahwa dirinya mempunyai uang satu dinar. Rasulullah SAW bersabda *anfiqhu 'alā nafsika* "Nafkailah dirimu dengan uang itu." Kemudian beberapa kali terus mengatakan bahwa dirinya masih memiliki uang lagi, sehingga Rasulullah SAW bersabda *anfiqhu 'alā ahlīka* "Nafkailah keluargamu dengan uang itu," lalu *anfiqhu 'alā khādimika* "Nafkahi pembantumu dengan uang itu," hingga Rasulullah SAW bersabda *anta 'alamu bihi* "Engkau lebih mengetahui." Adapun hak *walad al-wālid* dan jalur di bawahnya karena mereka semua masuk dalam golongan sebutan *walad*.¹⁹⁷ Menurut as-Syīrāzī (370-476 H) pemberian nafkah yang disebabkan karena faktor hubungan kekerabatan atau sebagai *qarīb*, hanya berlaku bagi mereka yang mampu (*mūsir*), atau yang berpenghasilan lebih dari kebutuhannya (*hājat*). Orang yang penghasilannya hanya cukup untuk menafkahi diri sendiri, tidak diwajibkan memberi nafkah kerabat sebagaimana riwayat Jābir RA, Rasulullah SAW bersabda:

إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ فَقِيرًا، فَلْيُنِدْ بِنَفْسِهِ، فَإِنْ كَانَ فَضْلٌ فَعَلَى عِيَالِهِ، فَإِنْ كَانَ فَضْلٌ فَعَلَى

قُرَابَتِهِ

"Jika salah seorang dari kalian fakir, maka mulailah memberi nafkah dari dirinya sendiri. Jika terdapat sisa dari hartanya, maka hendaknyalah dia

¹⁹⁶ Taqiyyuddīn, *Kifāyah*, *Ibid*.

¹⁹⁷ Abū Ishāq Ibrahim bin 'Alī Yūsuf al-Fairūz Abādī asy-Syīrāzī, *Al-Muḥaḍḍah fī Fiqhi al-Imām asy-Syāfi'ī*, cet. I, (Riyād: ad-Dār al-'Ālamiyyah li an-Nasyr wa at-Tauzī Maktabah Faīd al-'Ilm, 2014), Jilid III, h. 180.

menafkahi orang-orang yang menjadi tanggung jawabnya. Jika masih terdapat kelebihan dari hartanya, maka hendaknya dia menafkahi para kerabatnya.”¹⁹⁸

Kata *al-iyāl* menurut istilah fuqaha berarti *man yaskunu ma`aka wa tunfiquhu `alaihi ka az-zaujati wa al-waladi wa al-khādimi wa al-walidaini al-faqiraini*, siapa saja yang tinggal (hidup) dengan seseorang dan mendapatkan nafkah darinya, seperti istri, anak, pembantu dan kedua orang tua yang fakir. Setiap ungkapan yang menggunakan kata *wa`iyālih* berarti *man yaskunu ma`aka haqiqatan sawā`un akāna fī nafatihi am lam yakun*, siapa saja yang benar-benar tinggal bersama seseorang, baik dia mendapatkan nafkah ataupun tidak.¹⁹⁹ Berdasarkan hadis Jābir di atas, tidak wajib menafkahi kerabat (*qarīb*) apabila tidak ada sisa uang setelah menafkahi istri. Landasan teoritis as-Syīrāzī, bahwa memberi nafkah *qarīb* itu didasari *muwāsāh* (rasa simpati, kasihan), sedangkan memberi nafkah istri dasarnya adalah *`iwaḍ* (kompensasi). Nafkah istri lebih didahulukan dari pada nafkah *qarīb*. Karena menafkahi istri secara tidak langsung suami menafkahi dirinya sendiri.²⁰⁰ Menurut T. Jafizhan prinsip *`iwaḍ* (kompensasi) adalah dasar pembayaran nafkah istri dapat dicermati dengan tanggung jawab dan kedudukan suami istri, suami bekerja di luar rumah, istri melaksanakan urusan dan pekerjaan rumah tangga, memberikan jasa-jasa baiknya dalam rangka menegakkan rumah tangga dan secara tersirat mengandung satu *syarikat* (hubungan kerjasama), dengan tenaganya dapat menghematkan pengeluaran suami.²⁰¹

Faktor kebutuhan (*hājat*) penyebab berhaknya *qarīb* mendapatkan nafkah. *Qarīb* yang mampu (*mūsir*) tidak berhak mendapatkan nafkah, karena prinsip dasarnya *muwāsāh*, dan ini tidak dibutuhkan pihak yang *mūsir*. Orang yang lemah ekonomi (*mu`sir*) dan tidak mampu bekerja

¹⁹⁸ *Ibid.*, h. 180.

¹⁹⁹ Habib, *Al-Qānūn al-Fiqhī*, h. 334.

²⁰⁰ Asy-Syīrāzī, *al-Muḥaḍḍah*, h. 181.

²⁰¹ T. Jafizham, *Persentuhan Hukum di Indonesia dengan Hukum Perkawinan Islam*, cet. 3 (Jakarta: Mestika, 2010), h. 122.

karena belum balig atau belum dewasa, gila dan cacat, berhak mendapatkan nafkah dari *qarīb*, karena mereka butuh biaya dan tidak mempunyai penghasilan. Jika yang menjadi *qarīb* kedua orang tuanya, maka ada dua pendapat: (1) berhak mendapatkan nafkah karena membutuhkan, (2) tidak membutuhkan karena dianggap orang yang memiliki kemampuan (*yasār*).²⁰² Jika *qarīb* anak, ada dua pendapat (1) hukumnya seperti kedua orang tua, (2) tidak berhak mendapatkan nafkah. Karena kehormatan orang tua yang masih kuat bekerja lebih pasti dibandingkan anak dan kehormatan anak lebih lemah (*ḥurmatul walad aḍ'af*) dibandingkan orang tua. Maka, anak kuat yang bekerja tidak mendapatkan nafkah.²⁰³

Sasaran nafkah adalah bapak, anak, dan keduanya tergolong *mūsir*. Kewajiban bapak memberikan nafkah anak berdasarkan *naṣ* Q.S. Al-Baqarah [2]: 233), sedangkan kewajiban anak menafkahi bapaknya berdasarkan ijtihad. Hak saling menafkahi ini karena faktor kedekatan keduanya (*qurb*) dan *ḡukūrah* (jenis kelamin yang sama).²⁰⁴ Termasuk kelompok *qarīb* ialah *furū'* (anak, cucu dan seterusnya) dengan syarat apabila *furū'*: (1) fakir dan kecil, (2) fakir dan cacat (*zamānah*), (3) fakir dan gila. Pihak yang berkewajiban memberikan nafkah *furū'* adalah kakek dan nenek yang paling dekat dengan *furū'*, karena dasar kewajiban dari orang yang terdekat (*al-qurbu aulā bil 'itibār*). Maka, yang memiliki *aṣal* dan *far'u*, menurut pendapat *aṣaḥ*, kewajiban nafkah kepada *far'u* meskipun jarak *far'u* jauh dengan *aṣal* (orang yang dinafkahinya), misalnya antara bapak dengan cucu laki-laki dari anak laki-laki, karena ikatan kekerabatan *'uṣūbah* kepada anak lebih kuat kepada bapak (*aṣal*). Kewajiban menafkahi ayah (*aṣal*) adalah untuk menjaga kemuliaan dan kehormatan.²⁰⁵

²⁰² Asy-Syirāzī, *al-Muḥaṣṣah*, h. 181.

²⁰³ *Ibid.*

²⁰⁴ *Ibid.*

²⁰⁵ Taqiyyuddīn, *Kifāyah*, h. 577.

Kewajiban memberi nafkah keluarga (*qarīb*) sama seperti orang yang berhutang, harus menjual barang berharganya untuk melunasi hutang, maka orang tua yang tidak mampu mapan (*mu'sir*) untuk memenuhi kewajiban membayar nafkah dengan menjual barang-barang tidak bergerak miliknya, ataupun perabot rumah (*'aqqār*). Karena di pihak anak ini sebagai hak *māli* seperti hutang.²⁰⁶ Sedangkan menurut asy-Syīrāzī nafkah kerabat yang sudah berlalu tapi tidak diberikan, maka tidak bisa dianggap seperti hutang. Karena kewajiban nafkah itu sifatnya temporal (*tazjiyat waqt*) dan pemenuhan kebutuhan masanya sudah berlalu, berarti kebutuhan tersebut juga sudah berlalu atau hilang, sehingga gugurlah kewajiban memberi nafkah.²⁰⁷

b) Batasan Memberi Nafkah

Menurut asy-Syāfi'ī, bapak wajib menafkahi anak sampai haid bagi perempuan (*unṣā*), dan mimpi (*ḥilm*) bagi anak laki-laki (*ṣakar*). Memberi nafkah anak setelah lewat masa tersebut sebagai *taṭawwu'* (suka rela). Tapi anak cacat walau sudah dewasa, maka bapak tetap wajib memberi nafkah, ini diqiyaskan dengan kondisi saat anak masih kecil dengan syarat anak tidak memiliki harta untuk menafkahi diri sendiri. Kewajiban ini juga termasuk kepada cucu hingga jalur ke bawah, jika cucu tidak mempunyai bapak yang menafkahi kebutuhan hidupnya.²⁰⁸ Dan kewajiban nafkah menyusukan (*raḍā'ah*) semata-mata dibebankan kepada suami atau bapak bukan kepada ibunya (istri).²⁰⁹

5. Nafkah Anak Menurut Hukum Positif

Adanya banyak pengertian anak menurut UU tentang anak dalam berbagai peraturan perundang-undangan di Indonesia. Perbedaan penentuan batas usia anak karena status usia anak menjadi dewasa menjadi

²⁰⁶ *Ibid.*

²⁰⁷ Asy-Syīrāzī, *al-Muḥaḍḍah*, h. 183.

²⁰⁸ Asy-Syāfi'ī, *Al-Umm*, *Ibid.*

²⁰⁹ *Ibid.*, h. 111.

subjek hukum yang bertanggung jawab secara mandiri terhadap perbuatan dan tindakan hukum yang dilakukannya.²¹⁰ Menurut Kitab UU Hukum Perdata, anak adalah seseorang yang belum dewasa, yaitu mereka yang belum mencapai umur genap 21 tahun dan tidak lebih dahulu telah kawin. Apabila perkawinan itu dibubarkan sebelum umur mereka genap 21 tahun, maka mereka tidak kembali dalam kedudukan belum dewasa. Mereka yang belum dewasa dan tidak berada di bawah kekuasaan orangtua, berada di bawah perwalian.²¹¹

UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan tidak mengatur secara langsung tolak ukur kapan seseorang digolongkan sebagai anak, tetapi tersirat dalam: a) Pasal 6 ayat (2) yang memuat ketentuan syarat perkawinan bagi orang yang belum mencapai umur 21 tahun mendapat izin kedua orangtua.²¹² b) Pasal 7 ayat (1) batasan minimum usia untuk dapat kawin bagi pria adalah 19 tahun dan wanita 16 tahun.²¹³ c) Pasal 47 ayat (1) anak yang belum mencapai umur 18 tahun atau belum pernah melakukan pernikahan ada di bawah kekuasaan orangtuanya selama mereka tidak dicabut kekuasaan orangtuanya.²¹⁴ d) Pasal 50 ayat (1) anak yang belum dewasa mencapai umur 18 (delapan belas) tahun dan belum pernah kawin, tidak berada di bawah kekuasaan orangtua, berada di bawah kekuasaan wali.²¹⁵ Anak menurut UU ini adalah yang belum dewasa dan sudah dewasa yaitu 16 tahun untuk perempuan dan 19 tahun untuk laki-laki.

Adapun menurut UU No. 4 Tahun 1979 tentang Kesejahteraan Anak pada Pasal 1 angka 2, anak adalah seseorang yang belum mencapai

²¹⁰Mardi Candra, *Aspek Perlindungan Anak Indonesia: Analisis tentang Perkawinan di Bawah Umur*, cet. 1 (Jakarta: Prenadamedia Group, 2018), h. 46.

²¹¹Tim Penyusun, *KUH Perdata (Kitab Undang-Undang Hukum Perdata) dan KUHA Perdata (Kitab Undang-Undang Hukum Acara Perdata)*, cet. 1 (t.t.p.: Pustaka Buana, 2014), h. 95.

²¹²*Ibid.*, h. 437.

²¹³*Ibid.*, h. 438.

²¹⁴*Ibid.*, h. 445.

²¹⁵*Ibid.*

umur 21 tahun dan belum pernah kawin.²¹⁶ UU No. 3 Tahun 1997 tentang Pengadilan Anak pada Pasal 1 angka 1, bahwa anak adalah orang yang dalam perkara Anak Nakal telah mencapai umur 8 (delapan) tahun tetapi belum mencapai umur 18 (delapan belas) tahun dan belum pernah kawin.²¹⁷ UU No. 39 Tahun 1999 tentang HAM Pasal 1 angka 5, anak adalah setiap manusia yang berusia di bawah 18 (delapan belas) tahun dan belum menikah, termasuk anak yang masih dalam kandungan apabila ada hal tersebut demi kepentingannya.²¹⁸ UU No. 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak pada Pasal 1 angka 1, anak adalah seorang yang belum berusia 18 (delapan belas) tahun, termasuk anak yang masih dalam kandungan.²¹⁹

Adapun menurut hukum adat tidak ada ketentuan yang pasti usia dewasa, karena ukuran telah dewasa bukan dari umurnya, tapi dari ukuran yang dipakai adalah dapat bekerja sendiri, cakap melakukan yang diisyaratkan dalam kehidupan masyarakat, dapat mengurus kekayaan sendiri.²²⁰ Ukuran kedewasaan seperti dalam fikih, biasanya pria cenderung lebih lambat sekitar 3-5 tahun dari wanita. Selain dilihat dari masa *balig*, kedewasaan seseorang juga bisa ditinjau dari faktor usia.²²¹

Tanggung jawab orang tua terhadap anaknya adalah kewajiban yang mendasar agar anak mendapatkan hak mendasarnya, ditetapkan dan disebutkan Pasal 45 ayat (1) UU No. 23 Tentang Perlindungan Anak.²²² Upaya perlindungan anak dilaksanakan sejak dari janin dalam kandungan sampai anak berumur 18 tahun. UU ini meletakkan kewajiban memberikan

²¹⁶Tim Permata Press, *Perlindungan Anak dan Undang-Undang RI No. 11 Th 2012 Tentang Sistem Peradilan Pidana Anak: Pasal 1 UU RI Nomor 4 Tahun 1979 Tentang Kesejahteraan Anak*, (t.t.p.: Permata Press, 2013), h. 196.

²¹⁷*Ibid*, h. 146.

²¹⁸Candra, *Aspek*, h. 47.

²¹⁹Tim Penyusun, *Himpunan Peraturan Perundang-undangan Republik Indonesia: Undang-Undang Perlindungan Anak*, cet. 1 (Yogyakarta: Laksana, 2018), h. 11; Tim, *UU Perlindungan*, h. 3.

²²⁰Candra, *Aspek*, h. 47.

²²¹*Ibid.*, h. 48.

²²²Tim Penyusun, *Himpunan Peraturan Perundang-Undang Republik Indonesia Undang-Undang Perlindungan Anak*, cet. 1 (Yogyakarta: Laksana, 2018), h 97.

perlindungan anak berdasarkan asas-asas: (a) nondiskriminatif, (b) kepentingan yang terbaik bagi anak, (c) hak untuk hidup, kelangsungan hidup dan perkembangan, dan (d) penghargaan terhadap pendapat anak.²²³

Pandangan norma perlindungan anak dalam UU Perlindungan Anak, anak dipandang sebagai amanah sekaligus karunia Tuhan YME, yang senantiasa harus dijaga karena dalam dirinya melekat harkat, martabat, dan hak-hak sebagai manusia yang harus dijunjung tinggi. Hak asasinya bagian dari HAM yang termuat dalam UUD 1945 dan Konvensi PBB tentang Hak-hak Anak. Dari sisi kehidupan berbangsa dan bernegara, anak adalah masa depan bangsa dan generasi penerus cita-cita bangsa, berhak kelangsungan hidup, tumbuh dan berkembang, berpartisipasi dan berhak atas perlindungan dari tindak kekerasan, diskriminasi, hak sipil dan kebebasan seperti yang ditegaskan Pasal 4 UU No. 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak.²²⁴ Anak rentan terhadap tindak kekerasan yang dilakukan orang dewasa, secara psikologis masih labil, perlindungan anak secara internasional Konvensi Hak-hak Anak (*Convention on The Rights of The Child*) yang lahir pada 20 November 1989. Konvensi Hak Anak telah diratifikasi Indonesia melalui Keputusan Presiden No. 36/1990,²²⁵ secara eksplisit pada 15 pasal mengatur hak-hak anak dan Pasal 52 sampai dengan Pasal 66 UU No. 39 Tahun 1999 tentang HAM. Keputusan Presiden No. 88 Tahun 2000 telah menetapkan Rencana Aksi Nasional Penghapusan *Trafficking* Perempuan dan Anak, menetapkan Gugusan Tugas untuk memerangi, menghapus kejahatan *trafficking* dan penanggulangannya.²²⁶ Sebagai subjek khusus dalam hukum, maka memuat berbagai kekhususan tentang anak. Menurut UU Perlindungan Anak, anak adalah yang belum berumur 18 tahun.²²⁷

²²³ *Ibid.*, h. 57.

²²⁴ Candra, *Aspek*, h. 201.

²²⁵ *Ibid.*, h. 60.

²²⁶ *Ibid.*

²²⁷ *Ibid.*

Prinsip-prinsip perlindungan anak telah diatur UU tersebut dalam Pasal 2 UU No. 23/2002: (1) Prinsip nondiskriminasi. (2) Prinsip yang terbaik untuk anak (*the best interest of the child*). (3) Prinsip hak anak untuk hidup (*the right to life, survival and development*). (4) Prinsip menghormati pandangan anak (*respect to the views of the child*)²²⁸ secara umum diakomodir dalam mazhab Syāfi'ī dengan ungkapan asy-Syirāzī *al-ḥaḍānah innama ju'ilat li ḥaẓẓi al-walad, ḥaḍānah* harus didasari untuk kepentingan dan keberuntungan anak (*li ḥaẓẓil walad*).²²⁹

Menurut UU ini pertanggungjawaban semua pihak merupakan rangkaian kegiatan secara terus-menerus dan terarah demi terlindunginya hak-hak anak, mencegah terjadinya perkawinan pada usia anak-anak oleh orang tua sebagaimana Pasal 26 ayat (1) UU No. 35 Tahun 2014 tentang Perubahan Atas UU No. 23 Tahun 2002 orang tua berkewajiban dan bertanggungjawab: a. mengasuh, memelihara, mendidik dan melindungi anak, b. menumbuhkembangkan anak sesuai dengan kemampuan, bakat dan minatnya, c. mencegah terjadinya perkawinan pada usia anak-anak, d. memberikan pendidikan karakter dan penanaman nilai budi pekerti pada anak.²³⁰ Pasal 45 ayat (1) dan ayat (2) UU No. 1 Tahun 1974, kewajiban orang tua memelihara dan mendidik anak-anak sebaik-baiknya, berlaku sampai anak itu kawin atau dapat berdiri sendiri.²³¹ Bahkan kondisi orang tua yang telah bercerai Pasal 41 UU RI No. 1 Tahun 1974, akibat yang ditimbulkan oleh perceraian, kedua orang tetap berkewajiban atas semua biaya pemeliharaan, pendidikan, khususnya bapak si anak.²³²

Nafkah Anak Setelah Terjadi Perceraian Menurut Hukum Positif

²²⁸ *Ibid.*, h. 63.

²²⁹ Asy-Syirāzī, *Al-Muḥaẓẓab*, h. 187.

²³⁰ *Ibid.*, h. 202.

²³¹ Muhammad Syaifuddin, *Hukum Perceraian*, cet. 4 (Jakarta: Sinar Grafika Offset, 2019), h. 358.

²³² Amiur Nuruddin, *Hukum Perdata Islam di Indonesia: Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fikih UU No. 1/1974 Sampai KHI*, (Jakarta: Kencana, Cet. V, 2014), h. 219.

Akibat hukum perceraian terhadap kedudukan dan perlindungan hak-hak anak menurut Pasal 41 huruf a UU. No. 1 Tahun 1974 ialah baik bapak maupun ibu tetap mempunyai kewajiban memelihara dan mendidik anak-anaknya, semata-mata berdasarkan kepentingan anak. Perselisihan mengenai penguasaan anak-anak, maka Pengadilan yang memberikan keputusannya.²³³ Akibat hukum perceraian terhadap nafkah anak: (1) Kewajiban membiayai anak tidak hilang. (2) Biaya pemeliharaan anak ditanggung ayah sampai anak dewasa atau berdiri sendiri, bekerja/mendapat penghasilan atau anak menikah. Ayah tetap berkewajiban membiayai penghidupan anak walaupun hak pemeliharaan anak berada pada pihak keluarga. (3) Pengadilan dapat menentukan bahwa ibu ikut memikul biaya hidup anak. (4) Bila ayah tidak membiayai pemeliharaan anak, maka mantan istri dapat melakukan permohonan eksekusi kepada ketua PA atau PN di mana proses perceraianya dilakukan. Pengadilan akan memanggil mantan suami, jika dia tidak hadir di Pengadilan tanpa alasan yang patut, ketua Pengadilan akan mengeluarkan Surat Penetapan eksekusi kepada Panitera atau Juru Sita. Tapi jika datang ke Pengadilan, Ketua Pengadilan mengeluarkan peringatan Pengadilan agar memenuhi kewajibannya. Setelah lebih dari 8 hari, tidak melaksanakan/memenuhi putusan Pengadilan, maka dikeluarkan surat penetapan oleh Ketua Pengadilan mengeksekusi.²³⁴

UU yang mengatur tentang hak-hak anak setelah terjadi perceraian terdapat dalam UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, UU No. 17 Tahun 2016 tentang Perlindungan Anak, UU No. 4 1979 tentang Kesejahteraan Anak dan Kompilasi Hukum Islam. Adapun rincian mengenai nafkah anak setelah terjadi perceraian dalam hukum positif, yaitu:

²³³Syaifuddin, *Hukum*, h. 371.

²³⁴*Ibid*, h. 372.

1) Ketentuan Nafkah Anak dalam UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

Pasal 41, akibat putusnya perkawinan karena perceraian: (1) Baik ibu atau bapak tetap berkewajiban memelihara dan mendidik anak-anaknya semata-mata berdasarkan kepentingan anak, bilamana ada perselisihan mengenai penguasaan anak-anak, Pengadilan memberi keputusan. (2) Bapak bertanggung jawab atas semua biaya pemeliharaan dan pendidikan yang diperlukan anak itu, jika kenyataannya tidak dapat memenuhi kewajiban, Pengadilan dapat menentukan bahwa ibu ikut memikul biaya tersebut. (3) Pengadilan dapat mewajibkan kepada bekas suami untuk memberikan biaya penghidupan dan/atau menentukan sesuatu kewajiban bagi bekas istri.²³⁵

Pasal di atas adalah wujud normatif dari upaya negara melindungi hak-hak anak setelah terjadi perceraian dari kedua orang tuanya, berlandaskan fungsi negara hukum mengaku dan melindungi HAM. Perceraian tidak mengubah status anak dan orang tua, memelihara dan mendidik anak-anaknya sampai anak itu kawin atau dapat berdiri sendiri.²³⁶ Pemenuhan kebutuhan primer, sekunder hingga tertier harus diperhatikan serius kedua orang tua.²³⁷ Biaya pemeliharaan dan pendidikan anak tanggung jawab ayah, jumlah nominal kebutuhan ditetapkan hakim sesuai kemampuan finansial ayah dan banyaknya tanggungan lain yang dibebankan padanya. Jika menurut pertimbangan, ibu atau ayah dianggap sama-sama tidak mampu, maka pengadilan dapat mengangkat seorang wali berdasarkan Pasal 50.²³⁸

Pasal 45: Hak dan Kewajiban Antara Orang Tua dan Anak: a. Kedua orang tua wajib memelihara dan mendidik anak-anak mereka

²³⁵Pagar, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Peradilan Agama Di Indonesia*, cet. 1 (Medan: Perdana Publishing, 2010), h. 24.

²³⁶Syaifuddin, *Hukum*, h. 373.

²³⁷*Ibid.*

²³⁸*Ibid.*, h. 374.

sebaik-baiknya, b. Kewajiban orang tua yang dimaksud dalam ayat (1) pasal ini berlaku sampai anak itu kawin atau dapat berdiri sendiri, kewajiban mana berlaku tersebut meskipun perkawinan antara kedua orang tua putus.²³⁹ Pasal 49: (1) Salah seorang atau kedua orang tua dapat dicabut kekuasaannya terhadap seorang anak atau lebih untuk waktu tertentu atas permintaan orang tua yang lain, keluarga anak dalam garis lurus ke atas dan saudara kandung yang telah dewasa atau pejabat yang berwenang, dengan keputusan Pengadilan dalam hal-hal: a. Ia sangat melakukan kewajibannya terhadap anaknya; b. Ia berkelakuan buruk sekali. (2) Meskipun orang dicabut kekuasaannya, mereka masih tetap berkewajiban untuk memberi biaya pemeliharaan kepada anak tersebut.²⁴⁰

2) Ketentuan Nafkah Anak dalam UU No. 17 Tahun 2016 Tentang Perlindungan Anak.

Pasal 4: Setiap anak berhak dapat hidup, tumbuh, berkembang dan berpartisipasi secara wajar sesuai dengan harkat dan martabat kemanusiaan, serta mendapat perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi.²⁴¹ Pasal 8: Setiap anak berhak memperoleh pelayanan kesehatan dan jaminan sosial sesuai dengan kebutuhan fisik, mental, spiritual dan sosial.²⁴² Pasal 9: (1) Setiap anak berhak memperoleh pendidikan dan pengajaran dalam rangka pengembangan pribadinya dan tingkat kecerdasannya sesuai dengan minat dan bakatnya. (2) Selain hak anak dalam ayat (1) khusus bagi anak yang menyandang cacat juga berhak memperoleh pendidikan luar biasa, sedangkan bagi anak yang memiliki keunggulan juga berhak mendapatkan pendidikan khusus.²⁴³

Pasal 20: Negara, pemerintah, masyarakat, keluarga dan orang tua berkewajiban dan bertanggung jawab terhadap penyelenggaraan

²³⁹ Pagar, *Himpunan, Ibid.*

²⁴⁰ *Ibid.*, h. 25.

²⁴¹ Tim Penyusun, *Himpunan*, h. 14.

²⁴² *Ibid.*, h. 15.

²⁴³ *Ibid.*, h. 16.

perlindungan anak.²⁴⁴ Pasal 21: terkait menjaga kewajiban dan tanggung jawab Negara dan pemerintah menghormati dan menjamin hak asasi setiap anak terhindar dari diskriminasi.²⁴⁵ Pasal 22: Negara dan pemerintah berkewajiban dan bertanggungjawab memberikan dukungan sarana dan prasarana dalam penyelenggaraan perlindungan anak.²⁴⁶ Pasal 23: (1) Negara dan pemerintah menjamin perlindungan pemeliharaan dan kesejahteraan anak dengan memperhatikan hak dan kewajiban orang tua, wali atau orang lain yang secara hukum bertanggung jawab terhadap anak. (2) Negara dan pemerintah mengawasi penyelenggaraan perlindungan anak.²⁴⁷

Pasal 26: (1) berbicara tentang kewajiban dan tanggung jawab orang tua.²⁴⁸ Pasal 45: (1) Orang tua dan keluarga bertanggung jawab menjaga kesehatan anak dan merawat anak sejak dalam kandungan. (2) Dalam hal orang tua dan keluarga yang tidak mampu melaksanakan tanggung jawab sebagaimana dimaksud dalam ayat (1), maka pemerintah wajib memenuhinya. (3) Kewajiban sebagaimana dimaksud dalam ayat (2), pelaksanaannya dilakukan sesuai dengan ketentuan perundang-undangan yang berlaku.²⁴⁹

Pasal 49: Negara, pemerintah, dan orang tua wajib memberikan kesempatan yang seluas-luasnya kepada anak untuk memperoleh pendidikan.²⁵⁰ Pasal 50: Pendidikan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 48 diarahkan pada: (1) Pengembangan sikap dan kemampuan kepribadian anak, bakat kemampuan mental dan fisik sampai mencapai potensi mereka yang optimal. (b) Pengembangan penghormatan atas hak asasi manusia dan kebebasan asasi. (c) Pengembangan rasa hormat terhadap orang tua,

²⁴⁴*Ibid.*, h. 20.

²⁴⁵*Ibid.*, h. 21.

²⁴⁶*Ibid.*

²⁴⁷Tim Penyusun, *Himpunan, Ibid.*

²⁴⁸*Ibid.*, h. 21.

²⁴⁹*Ibid.*, h. 32.

²⁵⁰*Ibid.*, h. 33.

identitas budaya, bahasa dan nilai-nilainya sendiri, nilai-nilai nasional di mana anak bertempat tinggal, dari mana anak berasal dan peradaban-peradaban yang berbeda-beda dari peradaban sendiri. (d) Persiapan anak untuk kehidupan yang bertanggung jawab dan (e) Pengembangan rasa hormat dan cinta terhadap lingkungan hidup.²⁵¹

Pasal 55: (1) Pemerintah wajib menyelenggarakan pemeliharaan dan perawatan anak terlantar, baik dalam lembaga maupun di luar lembaga. (2) Penyelenggaraan pemeliharaan sebagaimana dimaksud dalam ayat (1) dapat dilakukan oleh lembaga masyarakat. (3) Untuk menyelenggarakan pemeliharaan dan perawatan anak terlantar, lembaga pemerintah dan lembaga masyarakat, sebagaimana dalam ayat (2), dapat mengadakan kerja sama dengan berbagai pihak terkait. (4) Dalam hal penyelenggaraan pemeliharaan dan perawatan sebagaimana dimaksud dalam ayat (3) pengawasannya dilakukan oleh Menteri Sosial.²⁵² Pasal 57: Dalam hal anak terlantar karena suatu sebab orang tuanya melalaikan kewajibannya, maka lembaga sebagaimana dimaksud dalam Pasal 55, keluarga atau pejabat yang berwenang dapat mengajukan permohonan ke pengadilan untuk menetapkan anak sebagaimana anak terlantar.²⁵³ Pasal 58: (1) Penetapan pengadilan sebagaimana pasal 57, menetapkan tempat penampungan, pemeliharaan dan perawatan anak terlantar yang bersangkutan. (2) Pemerintah atau lembaga yang diberi wewenang wajib menyediakan tempat sebagaimana dimaksud ayat (1).²⁵⁴

3) UU No. 4 Tahun 1979 Tentang Kesejahteraan Anak Bab II Hak Anak

Pasal 2: (1) Anak berhak atas kesejahteraan, perawatan, asuhan dan bimbingan berdasarkan kasih sayang baik dalam keluarganya maupun dalam asuhan khusus untuk tumbuh dan berkembang dengan wajar. (2)

²⁵¹Tim Penyusun, *Himpunan, Ibid.*

²⁵²*Ibid.*, h. 35.

²⁵³*Ibid.*, h. 36.

²⁵⁴*Ibid.*, h. 37.

Anak berhak atas pelayanan untuk mengembangkan kemampuan dan kehidupan sosialnya, sesuai dengan kepribadian bangsa dan untuk menjadi warga negara yang baik dan berguna. (3) Anak berhak atas pemeliharaan dan perlindungan, baik semasa dalam kandungan maupun sesudah dilahirkan. (4) Anak berhak atas perlindungan terhadap lingkungan hidup yang dapat membahayakan atau menghambat pertumbuhan dan perkembangan dengan wajar.²⁵⁵ Penjelasan atas UU RI No. 4 Tahun 1979 Tentang Kesejahteraan Anak, Pasal 2 ayat (1) cukup jelas, ayat (2) yang dimaksud dengan pelayanan antara lain kesempatan memperoleh pendidikan dan kesehatan, ayat (3) cukup jelas, dan ayat (4) yang dimaksud dengan lingkungan hidup adalah lingkungan hidup fisik dan sosial.²⁵⁶ Pasal 5: (1) Anak yang tidak mampu berhak memperoleh bantuan agar dalam lingkungan keluarganya dapat tumbuh dan berkembang dengan wajar. (2) Pelaksanaan ketentuan ayat (1) diatur lebih lanjut dengan Peraturan Pemerintah.²⁵⁷

Bab III Tanggung Jawab Orang tua Terhadap Kesejahteraan Anak

Pasal 9: Orang tua yang pertama-tama bertanggung jawab atas terwujudnya, kesejahteraan anak baik secara rohani, jasmani maupun sosial.²⁵⁸ Pasal 10: (1) Orang tua yang terbukti melalaikan tanggung jawabnya sebagaimana termaksud dalam Pasal 9, mengakibatkan timbulnya hambatan dalam pertumbuhan dan perkembangan anak, dapat dicabut kuasa asuhnya sebagai orang tua anaknya. Dalam hal ini ditunjuk orang atau badan sebagai wali. (2) Pencabutan kuasa asuh dalam ayat (1) tidak menghapuskan kewajiban orang tua yang bersangkutan untuk membiayai sesuai dengan kemampuannya, penghidupan, pemeliharaan dan

²⁵⁵Tim Permata Press, *Perlindungan Anak dan Undang-Undang Perlindungan Anak RI No. 11 Tahun 2012 Tentang Sistem Peradilan Pidana Anak* (t.t.p.: Permata Press, 2013), h. 197. Lihat juga <http://peraturan.bpk.go.id/Home/Details/47148/uu-no-4-tahun-1979>, dalam arsip Database Jaringan Dokumentasi dan Informasi Hukum Badan Pemeriksaan Keuangan Republik Indonesia (JDIH BPK RI), diakses pada Senin 30 Desember 2019, pukul 01.55, h. 2

²⁵⁶*Ibid.*, h. 206.

²⁵⁷Tim, *Perlindungan Anak*, h. 198, JDIH BPK RI, h. 3.

²⁵⁸*Ibid.*, h. 199; *Ibid.*, h. 4.

pendidikan anaknya. (3) Pencabutan dan pengembalian kuasa asuh orang tua ditetapkan dengan keputusan hakim. (4) Pelaksanaan ketentuan ayat (1), (2), dan (3) diatur lebih lanjut dengan Peraturan Pemerintah.²⁵⁹

4) Kompilasi Hukum Islam

Tanggung jawab orang tua dan memelihara anak-anaknya, baik dalam keadaan rukun maupun sudah bercerai. *Ḥaḍānah* adalah memelihara anak yang belum mampu hidup mandiri yang meliputi pendidikan dan segala sesuatu yang diperlukannya baik dalam bentuk melaksanakan maupun menghindari sesuatu yang dapat merusaknya. Hal ini dirumuskan garis hukumnya dalam Pasal 41 UU Perkawinan²⁶⁰ yang tidak membedakan antara yang mengandung nilai materiil dengan yang bernilai nonmateriil atau nilai kasih sayang. UU Perkawinan penekanannya berfokus pada nilai materiil, Pasal 105 KHI penekanannya meliputi kedua aspek tersebut. KHI Pasal 104: (1) Semua biaya penyusuan anak dipertanggungjawabkan kepada ayahnya. Apabila ayahnya telah meninggal dunia, maka biaya penyusuan dibebankan kepada orang yang berkewajiban memberi nafkah kepada ayahnya atau walinya. (2) Penyusuan dilakukan untuk paling lama dua tahun dan dapat dilakukan penyapihan dalam masa kurang dua tahun persetujuan ayah dan ibunya.²⁶¹ Pasal 105: Dalam hal terjadinya perceraian: a. Pemeliharaan anak yang belum *mumayyiz* atau belum berumur 12 tahun adalah hak ibunya. (b) Pemeliharaan anak yang sudah *mumayyiz* diserahkan kepada anak untuk memilih diantara ayah atau ibunya sebagai pemegang hak pemeliharaannya. (c) Biaya pemeliharaan ditanggung oleh ayahnya.²⁶²

Menurut ketentuan KHI, tanggung jawab ayah kepada anaknya tidak gugur walaupun sudah bercerai dengan istrinya atau ia sudah kawin

²⁵⁹ *Ibid.*, h. 4.

²⁶⁰ Zainuddin Ali, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, cet. 1 (Jakarta: Sinar Grafika, 2006), h. 67.

²⁶¹ Departemen Agama, *Kompilasi*, h. 49.

²⁶² *Ibid.*, h. 50.

lagi. Maka, ketika anak belum balig, pemeliharaannya hak ibu, biaya ditanggung oleh ayahnya. Anak yang belum *mumayyiz*, ibu mendapatkan prioritas utama mengasuh anaknya. Setelah *mumayyiz*, anak berhak memilih di antara keduanya. Bila orang tua lalai dalam melaksanakan tanggung jawab, baik dalam merawat dan mengembangkan harta anaknya, maka dapat dicabut atau dialihkan kekuasaan orang tuanya bila ada alasan-alasan yang menuntut pengalihan tersebut. Hal ini berdasarkan Pasal 49 UU Perkawinan.²⁶³

Khusus perceraian yang dilakukan oleh pegawai negeri, diatur oleh pemerintah melalui surat edaran Kepala Badan Administrasi Kepegawaian (BAKN) No. 08/SE/1983 pada poin 19, menetapkan 1/3 gaji untuk pegawai negeri sipil pria yang bersangkutan, 1/3 gaji untuk bekas istrinya, dan 1/3 gaji untuk anaknya yang diterimakan kepada bekas istrinya.²⁶⁴ Ketentuan ini tidak berlaku apabila perceraian terjadi atas kehendak istri, kecuali istri yang meminta cerai karena dimadu maka sesudah perceraian terjadi bekas istri tersebut berhak atas bagian gaji tersebut. Aturan ini diberlakukan kepada PNS, muatan ketentuannya dapat juga diberlakukan kepada suami istri yang bercerai bila mereka mempunyai anak. Karena masa depan anak adalah tanggung jawab dari kedua orang tua.²⁶⁵

Akibat Perceraian

Pasal 156 KHI ayat (d), (e), (f): Akibat putusnya perkawinan karena perceraian ialah: (d) Semua biaya *ḥaḍānah* dan nafkah anak menjadi tanggung jawab ayah menurut kemampuannya, sekurang-kurangnya sampai anak tersebut dewasa, dapat mengurus diri sendiri (21 tahun). (e) Bilamana terjadi perselisihan mengenai *ḥaḍānah* dan nafkah anak, Pengadilan Agama memberikan putusannya berdasarkan huruf (a), (b), dan (d), dan (f) Pengadilan dapat pula dengan mempertimbangkan

²⁶³ Ali, *Hukum*, h. 68.

²⁶⁴ *Ibid.*

²⁶⁵ *Ibid.*, h. 69.

kemampuan suami dalam menetapkan jumlah biaya untuk pemeliharaan dan pendidikan anak-anak yang tidak turut padanya.²⁶⁶ Akibat hukum yang muncul ketika putus ikatan perkawinan antara suami istri dalam UU Perkawinan maupun yang tertulis dalam KHI, diantara yang terkait dengan penelitian ini adalah talak, cerai gugat, *khulu'*:²⁶⁷

Akibat hukum dari menalak istri berdasarkan Pasal 149 KHI, bekas suami wajib: d. Memberikan biaya *ḥaḍānah* (pemeliharaan anak) untuk anak yang belum mencapai umur 21 tahun. Ketentuan Pasal 149 KHI bersumber dari QS. Al-Baqarah: 235 dan 236.²⁶⁸ Alasan pemeliharaan anak sampai umur 21 tahun karena anak usia 5 sampai 20 tahun, umumnya dapat dipengaruhi. Kepribadian setelah umur tidak berubah lagi. Usia ini adalah *the formative years*,²⁶⁹ anak lebih banyak menemukan nilai-nilai tanggung jawab dan mental kepada ayah, karena bidang ini inti peran ayah, tapi bukan berarti ibu tidak terlibat sama sekali. Maka, harapan dan yang terbaik adalah adanya hubungan kerja sama antara suami istri²⁷⁰ dan kedisiplinan orang tua dalam berkontribusi bagi perkembangan moral anak. Menurut Eisenberg dan Valiente, anak-anak bermoral cenderung memiliki orang tua yang memiliki karakteristik hangat dan sportif dibanding menghukum, menerapkan disiplin melalui cara membujuk, mengajarkan memahami perasaan orang lain, melibatkan anak-anak dalam pengambilan keputusan.²⁷¹

Akibat perceraian cerai gugat istri terhadap suaminya melalui pengadilan, kemudian pengadilan mengabulkan gugatan. Pasal 156 KHI

²⁶⁶ Depag, *Kompilasi*, h. 68.

²⁶⁷ Ali, *Hukum*, h. 77.

²⁶⁸ *Ibid.*

²⁶⁹ Yayasan Panca Wira Bhakti, *Bunga Rampai: Perilaku Tentang Kriminalitas Remaja dan Pemuda Beserta Pembinaannya* (Jakarta, 1996), h. 186.

²⁷⁰ Sekar Ayuningtyas, *Manajemen Permasalahan Rumah Tangga: Beragam Solusi Cerdas Konflik Keluarga Anda*, cet. 1 (Yogyakarta: Sampang, 2016), h. 16.

²⁷¹ John W. Santrock, *Remaja*, edisi 11 (Jakarta: Erlangga, 2007), Jilid I, h. 322.

mengatur: a) Anak yang belum *mumayyiz* berhak mendapatkan *ḥaḍānah* dari ibunya, kecuali bila ibunya telah meninggal dunia, maka kedudukannya diganti urutan kerabat. b) Anak yang sudah *mumayyiz* berhak memilih untuk mendapatkan *ḥaḍānah* dari ayah atau ibunya. c) Apabila pemegang *ḥaḍānah* tidak dapat menjamin keselamatan jasmani dan rohani anak, meskipun biaya nafkah dan *ḥaḍānah* telah dicukupi, pengadilan dapat memindahkan hak *ḥaḍānah* kepada kerabat lain yang mempunyai hak *ḥaḍānah* pula. d) Semua biaya *ḥaḍānah* dan nafkah anak menjadi tanggungan ayah menurut kemampuannya, sekurang-kurangnya sampai anak dewasa dan dapat mengurus diri sendiri (21 tahun). e) Perselisihan mengenai *ḥaḍānah* dan nafkah anak, pengadilan agama memberikan putusannya berdasarkan huruf (a), (b), (c), dan (d). f) Pengadilan dapat menetapkan jumlah biaya untuk pemeliharaan dan pendidikan anak-anak. Akibat *khulu`* istri memberikan harta untuk membebaskan diri dari ikatan perkawinan sebagai tebusan atau uang *`iwad* kepada dan atas persetujuan suami. *Khulu`* mengakibatkan kurangnya jumlah talak dan tidak dapat dirujuk. Pasal 161 KHI: "Perceraian dengan jalan *khulu`* mengurangi jumlah talak dan tak dapat dirujuk."²⁷²

6. Cara Pemberian Nafkah Anak Setelah Perceraian Menurut Mazhab Syāfi'ī dan Hukum Positif

Menurut mazhab asy-Syāfi'ī (150-204 H/767-819 M) perceraian antara suami istri tidak menghilangkan kewajiban ayah untuk membayar nafkah anaknya. Begitu jika ibunya yang terpilih pemegang *ḥaḍānah* ketika anak usia 7 sampai 8 tahun, ayah tetap menafkahi anaknya dan tidak boleh dilarang mendidik. Jika anak memilih tinggal bersama bapaknya, maka bapak tidak berhak melarang anak bertemu ibunya mengunjungi ibunya beberapa hari.²⁷³ Jelaslah walaupun pengasuhan anak berada di tangan ibu, tapi nafkah anak tetap dibebankan kewajibannya kepada bapak. Menurut asy-Syīrāzī, *ḥaḍānah* harus didasari demi kepentingan

²⁷²Depag, *Kompilasi*, h. 78.

²⁷³Asy-Syāfi'ī, *al-Umm*, Jilid II, h. 102.

anak (*li ḥaẓẓi al-walad*), maka *ḥaḍānah* tidak boleh berada di tangan budak/*raqīq* karena dia sibuk melayani tuannya, orang kurang akal (*ma'tūh*) karena tidak mampu melakukan itu, orang fasik karena dia tidak akan menunaikan kewajiban tersebut. Sebab tidak ada keberuntungan dan kemaslahatan yang diperoleh anak jika ditangani kelompok ini, termasuk orang kafir terhadap anaknya yang beragama Islam.²⁷⁴

Dalam rangka menjaga kemaslahatan dan demi kepentingan anak, al-Māwardī membedakan antara *ḥaḍānah* dan *kafālah*. Menurutnya, ibu lebih berhak atas *ḥaḍānah* anak di bawah usia 7 tahun. Sedangkan *kafālah* (nafkah kehidupan) yang dibebankan kepada bapak, baik dalam kondisi anak memilih hidup antara kedua orang tuanya, termasuk biaya kebutuhan lain seperti pendidikan dan pengasuhan (*ta'dīb*). Lamanya pendidikan dan pengajaran agama atau belajar keterampilan (*skill*) disesuaikan dengan adat setempat dan *'urf* keluarga. Pendidikan dan pengajaran atau pengasuhan (*ta'lim wa ta'dīb*) dikhususkan bagi anak laki-laki saja (*gulām*), sedangkan anak perempuan (*jāriyah*) hanya perlu diberikan pengawasan dan pemeliharaan. Batasan usia ditentukan dengan kondisi anak, anak yang cerdas masa *ḥaḍānah* dimajukan menjadi 5 atau 6 tahun, yang kurang cerdas (bodoh) belum mampu untuk memilih sesuatu, diundur menjadi 7 atau 8 tahun.²⁷⁵

Adapun cara memberikan nafkah anak setelah terjadi perceraian menurut mazhab asy-Syāfi'ī, peneliti menyimpulkannya dalam tiga bentuk yaitu *'urf*, gugatan, dan putusan pengadilan, dengan rincian berikut:

- 1) Meminta atau mengambil langsung dengan cara sesuai dengan *'urf* setempat

²⁷⁴ *Ibid.*, h. 187.

²⁷⁵ Abū al-Ḥasan 'Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Māwardī al-Baṣarī, *Al-Ḥawī al-Kabīr fī Fiqhi Mazhab al-Imām asy-Syāfi'ī wa Huwa Syarḥ Mukhtashar al-Muzani*, ditahqiq oleh Syaikh 'Alī Muḥammad Mu'awwad dan Syaikh 'Adil Aḥmad Abdul Maujūd, (Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994), jilid XI, h. 507.

Pembayaran nafkah dengan cara meminta atau mengambil sejumlah biaya yang dibutuhkan sesuai dengan kebiasaan *`urf* setempat, karena landasan teorinya bahwa anak (*walad*) baik laki-laki maupun perempuan adalah kelompok *qarīb* (*qarābah*), menafkahnya dengan syarat penafkah *mūsir*, dan *wujūb `alā sabīli al-muwāsāh* (rasa simpati, rasa kasih sayang saja). Ungkapan lainnya *asy-syumūl al-ba`diyyah lianna al-walada juz`un min al-wālid*, sebagai sedarah daging karena anak bagian dari orang tuanya. Sedangkan kewajiban membayar nafkah istri adalah berdasarkan *`iwaḍ*/kompensasi,²⁷⁶ dan *al-haḍānātu innamā ju`ilat li ḥaẓẓil walad*, *ḥaḍānah* ditetapkan demi keberuntungan/kepentingan anak²⁷⁷ sehingga bapak wajib menafkahnya, baik ketika masih hidup bersama (*mutazawwijah*) ataupun telah bercerai,²⁷⁸ bahkan menurut as-Ṣan`ānī kewajiban ini hingga anak tumbuh dewasa.²⁷⁹

Dasar hukum cara ini menurut asy-Syāfi`ī adalah izin Rasulullah SAW kepada Hindun istri Abū Sufyān, mengambil harta suaminya sesuai yang memadainya dan anaknya secara layak, karena Hindun yang mengurus anaknya yang masih kecil atas dasar suruhan suaminya: *khuzī mā yakfiki wa waladaki bi al-ma`rūf*. “ambillah dari hartanya yang cukup untukmu dan anak-anakmu dengan ma`rūf (baik).”²⁸⁰ Terhadap perkataan Hindun *illā mā akhadztu minhu wa huwa lā ya`lam* as-Syāfi`ī menambahkan dalam riwayatnya: *sirran, fahal `alayya fi zālika min syai`?* Secara sembunyi-sembunyi (rahasia), apakah saya berdosa melakukannya? Redaksi az-Zuhrī, *fahal `alayya ḥarajun an uṭ`ima man allaẓī lahu `iyāḥunā* apakah saya berdosa karena telah memberi makan tanggungan kami. Riwayat Syu`aib dari az-Zuhrī yang disebutkan diatas, jawaban Nabi SAW adalah *lā ḥaraja `alaiki an tuṭ`imihim bi al-ma`rūf* “Tidak ada

²⁷⁶ Asy-Syīrāzī, *al-Muḥaẓẓab*, h. 181.

²⁷⁷ *Ibid.*, h. 187.

²⁷⁸ Asy-Syāfi`ī, *Al-Um*, h. 111.

²⁷⁹ Imām Muḥammad bin Ismā`īl bin Ṣalāh al-Amīr as-Ṣan`ānī, *Subul as-Salām Syarḥ Bulūg al-Marām min Jam`i Adillati al-Aḥkām* (Kairo: Syirkat al-Quds li an-Nasyr wa at-Tauzī, 2007), jilid III, h. 319.

²⁸⁰ *Ibid.*, h. 112.

dosamu kalau melakukan itu untuk memberi makan mereka dengan cara yang ma'ruf."²⁸¹

Cara pengambilan nafkah anak setelah perceraian harus disesuaikan dengan *'urf*, tradisi atau adat kebiasaan setempat, karena ada kata *ma'rūf* dalam hadis yang berarti kebaikan, lawan dari kemungkaran seperti dalam Q.S. Al-A'rāf [7]: 199. Yakni apa-apa yang dikenal masyarakat dalam kehidupan adat istiadat dan interaksi (*muamalah*) mereka, baik dalam bentuk perkataan (*'ādah qauliyyah*) maupun perbuatan (*fi'liyyah*).²⁸² Arti lain seperti firman Allah SWT: "*Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf.*" (Q.S. Al-Baqarah [2]: 228), sehingga dalam hadis tersebut makna *ma'rūf* "*mā yajibu li mislihā 'alā mislih*" sesuatu yang wajib diberikan kepadanya (Hindun) sesuai kelayakan (suaminya)²⁸³ dan dengan cara *tatābu' asy-syai' muttasilan ba'duhu bi ba'din*, terus berkelanjutan sehingga membuat *tuma'ninah* (ketenangan) bagi bekas istri dalam mengurus anak.²⁸⁴ Berdasarkan yaitu *iqrār* atau ketetapan atau sesuatu yang ditetapkan oleh Pengadilan.²⁸⁵ Maka, memberikan nafkah anak setelah terjadi perceraian dengan cara mengambil di sini harus disesuaikan dengan *'urf* atau kebiasaan yang ditetapkan setempat tentu yang baik dan layak menurut kearifan lokal masyarakat.

Jumlah nafkah juga harus sesuai dengan kebiasaan setempat. Menurut al-Qurtubī sesuai ukuran yang dikenal dalam kebiasaan atau adat setempat bahwa sesuatu dinilai cukup (*al-qadaru alladzi 'urifa bi al-'ādah annahu al-kifāyah*).²⁸⁶ Karena *'urf* sebagai sandaran hukum masalah-masalah yang tidak ada batasan syari'at di dalamnya. Nafkah anak setelah terjadi perceraian adalah hak anak yang tidak bisa diambil anak itu sendiri

²⁸¹ Al-'Asqalānī, *Fathu, Ibid.*

²⁸² Habib, *Al-Qāmūs al-Fiqhi*, h. 309.

²⁸³ As-Sayyid Ṣālih 'Ayyād, *Asaru al-'Urf fi at-Tasyrī' al-Islāmī* (Kairo: Dār al-Kitāb al-Jāmi'ī), h. 49.

²⁸⁴ Habib, *Al-Qāmūs al-Fiqhi*, h. 43.

²⁸⁵ *Ibid.*, h. 45.

²⁸⁶ *Ibid.*, h. 613.

begitu juga ibunya yang mengasuh anak, maka Pengadilan Agama dalam konteks ini menurut istilah mazhab Syāfi'ī boleh mengambil harta bapak si anak boleh langsung mengeluarkan fatwa yang tujuannya untuk menghukum tergugat rekonvensi (bapak si anak) sesuai dengan keakuratan (*subūt*) yang dikatakan pihak pemohon (*mustaftī*) yaitu bekas istri (ibu si anak) yang mengajukan gugatan tuntutan nafkah anak, sehingga mufti (PA) boleh memberikan hukum secara mutlak sebagaimana yang dilakukan Nabi SAW. Berdasarkan hadis ini juga, istri berhak menggugat suaminya tidak diketahui keberadaannya (*gāib*), maka hakim memberikan izin kepadanya untuk mengambil biaya dari keluarga bekas suami, atau dengan cara meminjam jika ibu memenuhi syarat *ahliyah* (cakap hukum).²⁸⁷

Adapun hukum apakah istri (ibu si anak) bebas mengambil nafkah dari harta suami tanpa seizin hakim atau tidak, terkait masalah ini bahwa menurut pendapat yang mengatakan izin Rasulullah SAW kepada Hindun adalah putusan hukum (*qadā'*), maka putusan hukum ini tidak boleh diberlakukan kepada perempuan lain, kecuali izin hakim (*qāḍī*).²⁸⁸ Sehingga putusan Pengadilan Agama berdasarkan gugatan yang diajukan penggugat rekonvensi (bekas istri) melawan tergugat rekonvensi (suami) sesuai dengan mazhab asy-Syāfi'ī.

Demikian pula hak nafkah anak yang masih kecil dan hak orang yang mengurus anak, terhadap harta orang yang menjadi wakil dalam mengurus anak atau yang menanggungnya. Jika pemilik piutang menemukan haknya berupa harta (uang) itu sendiri, maka dia boleh mengambilnya. Namun, jika tidak menemukan, maka boleh mengambil hak dari harta serupa (*miṣīl*), jika memang tidak ada. Kalau hak tersebut berupa makanan, maka boleh mengambil makanan yang semisalnya, kalau berupa uang atau dirham, maka mengambil dirham yang semisalnya. Jika

²⁸⁷ Al-Imām Muhyiddīn Abū Zakariyya Yahyā bin Syaraf an-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ an-Nawawī*, cet. 4 (Kairo: Dār al-Ḥadīṡ, 2001), No. 1714, jilid VI, h. 248-250.

²⁸⁸ An-Nawawī, *Ṣaḥīḥ*, *Ibid*.

tidak ada juga, maka berhak mendapatkan nilai harga (*qimah*) yang serupa, baik dinar atau dirham.²⁸⁹ Begitu juga menurut aṣ-Ṣanʿānī, hadis tersebut sebagai dalil kewajiban *kifāyah* (*al-wājib al-kifāyah*) memberikan nafkah anak tanpa ada ukuran tertentu sebagaimana pendapat jumhur ulama. Sehingga ibu memiliki *wilāyah* (wewenang) mengambil harta bekas suaminya untuk membiayai anak, ketika bapaknya menolak memberikan nafkah karena Nabi SAW tidak mengharamkan dalam sabda tersebut.²⁹⁰

- 2) Diserahkan langsung oleh mantan suami atau melalui perwakilan sesuai dengan *urf* setempat

Membayar nafkah anak setelah perceraian dengan cara menyerahkan langsung atau melalui wakil landasan hukumnya kasus Fāṭimah binti Qais yang ditalak Abu ʿAmrū bin Ḥafaṣ secara *battah* (talak tiga) bukan talak *rajʿi*. Abu ʿAmrū tetap memberikan pemenuhan kehidupan (nafkah) kepada Fāṭimah, dengan cara mengirim gandum (ala kadarnya) melalui wakilnya. Sikap Fāṭimah ketika menerima membuat utusan mengatakan bahwa sebenarnya dia tidak berhak mendapatkan apapun karena sudah diceraikan. Begitu juga ketika Fāṭimah mengadukan perkara tersebut kepada Rasulullah dan menyuruhnya menunggu masa *ʿiddah* di rumah Ummu Syarik, kemudian dipindahkan ke rumah Ibnu Ummu Maktūm.²⁹¹ Fāṭimah mendapatkan jawaban tidak berhak mendapatkan nafkah karena tanggung jawab Abu ʿAmrū secara materi sudah terputus akibat talak sehingga harus menanggung sendiri. Pengiriman bahan makanan hanya untuk menghibur hati Fāṭimah.²⁹² Demikian pula menurut asy-Syāfiʿī, perintah Nabi SAW kepada Fāṭimah menjalankan *ʿiddah* di rumah Ummu Syarik sudah menunjukkan dia tidak berhak mendapatkan nafkah dan tempat tinggal *lā suknā laki walā nafaqah*. Ada *ʿillat* yang tidak diungkapkan Fāṭimah, seakan-akan dia

²⁸⁹ Asy-Syāfiʿī, *Al-Um*, *Ibid*.

²⁹⁰ Aṣ-Ṣanʿānī, *Subul*, h. 313.

²⁹¹ Asy-Syāfiʿī, *Al-Um*, h. 121.

²⁹² La Ode Ismail Ahmad, "Hadis Tentang Hak Nafkah Bagi Wanita yang Ditalak Tiga: Kasus Fāṭimah binti Qais," dalam Jurnal Al-Maiyah, vol. VII, no. 1 Januari 2014, h. 27.

malu. Tapi orang lain mengetahui dan menceritakan bahwa ada penyakit *ḥarb/tajam* lisan Fāṭimah tidak sembuh, kalau terlalu lama ditahan, dikhawatirkan merusak hubungannya dengan mertua dan iparnya (*aḥmā-ihā*), membuat lisannya semakin tajam (*tafāḥasyat*) kepada keluarga suaminya, maka Nabi SAW menyuruhnya menjalankan *ʿiddah* di rumah Ummu Syarīk, firman Allah SWT: “*Janganlah kamu keluarkan mereka dari rumah mereka dan janganlah mereka (diizinkan) ke luar kecuali mereka mengerjakan perbuatan keji yang terang*” (Q.S. At-Talāq [65]: 1).²⁹³ Seiring perkembangan dan kemajuan teknologi, kontekstualisasi cara ini dengan melalui transfer uang di ATM, lebih mudah dan efisien bahkan dengan hadirnya teknologi terbaru layanan dan fitur finansial terutama transfer uang dapat dilakukan dengan menggunakan koneksi internet melalui aplikasi dari *smartphone*, sehingga kewajiban nafkah anak bisa ditunaikan dan tidak ada lagi alasan tidak mau membayar nafkah anak setelah perceraian karena sudah tidak mau bertemu dengan bekas pasangan.

3) Pengajuan gugatan

Cara lain memberikan nafkah anak setelah terjadi perceraian menurut asy-Syāfiʿī, dengan mengajukan tuntutan atau gugatan dari pihak istri. Sehingga *sultan* pihak yang berwenang dalam konteks ini adalah pengadilan, memberikan keputusan suami wajib membayar nafkah anak atau menjadikan sebagai hutang: *wajaba ʿalā as-sulṭān in ṭalabat nafaqatahā an yuʿīha min mālihi wa in lam yajid lahu mālan faraḍa ʿalaihi lahā nafaqatan kāna dainan ʿalaihi*.²⁹⁴ Pengadilan memutuskan hukuman kewajiban suami membayar nafkah dari hartanya apabila ada gugatan yang diajukan pihak istri. Kalau ternyata kondisi suami tidak memiliki uang, maka pengadilan (*sulṭān*) menjadikannya sebagai hutang. Putusan cerai juga dijatuhkan ʿUmar bin Khaṭṭāb ketika memisahkan antara suami istri, disebabkan suami tidak menafkahi istri, asy-Syāfiʿī

²⁹³ Asy-Syāfiʿī, *Al-Um*, h. 121.

²⁹⁴ Asy-Syāfiʿī, *Al-Um*, jilid III, h. 119.

setuju dengan putusan `Umar, karena tidak ada seorang pun dari para sahabat Rasulullah SAW menolak putusan itu.²⁹⁵

b. Menurut Hukum Positif

Cara pemberian nafkah anak setelah perceraian menurut Pasal 41 UU RI No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan adalah dengan putusan yang dikeluarkan oleh Pengadilan. Pasal 41: (1) Baik ibu atau bapak tetap berkewajiban memelihara dan mendidik anak-anaknya, semata-mata berdasarkan kepentingan anak, bilamana ada perselisihan mengenai anak, Pengadilan memberi keputusannya. (2) Bapak yang bertanggung jawab atas semua biaya pemeliharaan dan pendidikan yang diperlukan anak itu, bilamana bapak dalam kenyataan tidak dapat memenuhi kewajiban tersebut, Pengadilan dapat menentukan bahwa ibu ikut memikul biaya tersebut. (3) Pengadilan dapat mewajibkan kepada bekas suami untuk memberikan biaya penghidupan dan/atau menentukan sesuatu kewajiban bagi bekas istri.²⁹⁶ Menurut KHI cara pemberian nafkah anak setelah perceraian, yaitu: (1) Memberikan nafkah anak melalui ibu si anak karena biaya pemeliharaan anak ditanggung ayahnya sebagaimana Pasal 105. (2) Putusan Pengadilan, sebagaimana Pasal 156 (a), (b), (d) dan Pasal 149 (d). (3) Pengajuan gugatan.

1) Menyerahkan langsung kepada ibunya

Membayar nafkah anak setelah terjadi perceraian dengan cara menyerahkan langsung sejumlah uang melalui ibu si anak, karena biaya pemeliharaan anak ditanggung ayahnya sebagaimana Pasal 105 dalam hal terjadinya perceraian: a. Pemeliharaan anak yang belum *mumayyiz* atau belum berumur 12 tahun adalah hak ibunya, b. Pemeliharaan anak yang sudah *mumayyiz* diserahkan kepada anak untuk memilih diantara ayah atau ibunya sebagai pemegang hak pemeliharaannya, c. Biaya pemeliharaan

²⁹⁵ *Ibid.*

²⁹⁶ Amiur Nuruddin, *Hukum Perdata Islam di Indonesia: Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fikih UU No. 1/1974 Sampai KHI*, cet. 5 (Jakarta: Kencana, 2014), h. 219.

ditanggung oleh ayahnya.²⁹⁷ Dari ketentuan KHI ini, jelas tanggung jawab ayah kepada anaknya tidak dapat gugur walaupun sudah bercerai dengan istrinya atau ia sudah kawin lagi. Dan ketika anak itu masih kecil (belum balig) maka pemeliharaannya hak ibu, namun biaya ditanggung ayahnya. Anak yang belum *mumayyiz*, ibu mendapatkan prioritas utama mengasuh anaknya, kalau sudah *mumayyiz* maka anak berhak memilih di antara ayah dan ibunya yang ia ikuti.²⁹⁸

2) Putusan Pengadilan karena talak atau cerai gugat; dalam Pasal 156 (a), (b), (d), dan Pasal 149 (d)

Dalam KHI bab 17 akibat putusnya perkawinan Pasal 149 ayat (d) bilamana terjadi perkawinan putus karena talak, maka bekas suami wajib memberikan biaya *ḥaḍānah* anak-anaknya yang belum mencapai umur 21 tahun.²⁹⁹ Cara pemberian nafkah anak setelah terjadi perceraian sebagai berikut: Pasal 156: Akibat putusnya perkawinan karena perceraian ialah: a. anak yang belum *mumayyiz* berhak mendapatkan *ḥaḍānah* dari ibunya, kecuali bila ibunya telah meninggal dunia, maka kedudukannya digantikan oleh: (1) wanita-wanita dalam garis lurus ke atas dari ibu, (2) ayah, (3) wanita-wanita dalam garis lurus ke atas dari ayah, (4) saudara perempuan dari anak yang bersangkutan, (5) wanita-wanita kerabat sedarah menurut garis samping dari ibu, (6) wanita-wanita kerabat sedarah garis samping dari ayah, b. Anak yang sudah *mumayyiz* berhak memilih untuk mendapatkan *ḥaḍānah* dari ayah atau ibunya, c. Apabila pemegang *ḥaḍānah* ternyata tidak dapat menjamin keselamatan jasmani dan rohani anak, meskipun biaya nafkah dan *ḥaḍānah* telah tercukupi, maka atas permintaan kerabat yang bersangkutan Pengadilan Agama dapat memindahkan hak *ḥaḍānah* kepada kerabat lain yang mempunyai hak *ḥaḍānah* pula, d. Semua biaya *ḥaḍānah* dan nafkah anak menjadi tanggung jawab ayah menurut kemampuannya, sekurang-kurangnya sampai anak

²⁹⁷Depag, *Kompilasi*, h. 50.

²⁹⁸Ali, *Hukum*, h. 68.

²⁹⁹Depag, *Kompilasi*, h. 66.

tersebut dewasa, dapat mengurus diri sendiri (21 tahun), e. Bilamana terjadi perselisihan mengenai *ḥaḍānah* dan nafkah anak, Pengadilan Agama memberikan putusannya berdasarkan huruf (a), (b), dan (d), f. Pengadilan dapat pula dengan mempertimbangkan kemampuan suami dalam menetapkan jumlah biaya untuk pemeliharaan dan pendidikan anak-anak yang tidak turut padanya.³⁰⁰

Akibat hukum yang muncul ketika putus ikatan perkawinan antara seorang suami dengan seorang istri dapat dilihat beberapa garis hukum baik yang tercantum dalam UU Perkawinan maupun yang tertulis dalam KHI.³⁰¹ Berdasarkan Pasal 149, bilamana perkawinan putus karena talak, maka bekas suami wajib: d. Memberikan biaya *ḥaḍānah* (pemeliharaan anak) untuk anak yang belum mencapai umur 21 tahun. Ketentuan Pasal 149 KHI ini bersumber dari QS. Al-Baqarah ayat 235 dan 236.³⁰² Akibat perceraian cerai gugat, istri menggugat suaminya untuk bercerai melalui pengadilan, kemudian pihak pengadilan mengabulkan gugatan sehingga putus hubungan perkawinan didasarkan hadis Nabi SAW:

عَنْ عُمَرَ بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَاءَتْهُ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ ابْنِي هَذَا كَانَ يُعْطِي لِي وَغَاءً، وَتُؤْذِي لِي سَقَاءً، وَجَحْرِي لِي حَوَاءً وَإِنَّ أَبَاهُ طَلَّقَنِي وَأَرَادَ أَنْ يَنْزِعَهُ مِنِّي. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْتِ أَخْشَى بِهِ مَا مِمَّنْ تُنْكِحِي (رواه أبو داود)³⁰³

Bersumber dari `Amr bin Syu`aib, dari ayahnya, dari kakeknya, bahwa “Seorang perempuan berkata kepada Rasulullah SAW: “Wahai Rasulullah SAW saya yang mengandung anak ini, air susu yang diminumnya, dan di bilikku tempat kumpulnya (bersamaku), ayahnya telah menceraikanku dan ia ingin memisahkannya dariku, maka Rasulullah

³⁰⁰ *Ibid.*, h. 68.

³⁰¹ Ali, *Hukum*, h. 77.

³⁰² *Ibid.*

³⁰³ Imam al-Hafiz Abi Daud Sulaiman bin al-Asy`as al-Azadi as-Sijistani, *Sunan Abi Dāwud, taqīq dan takhrīj* hadis oleh Syu`aib al-Arna'ut, *et. al.*, cet. 1 (Bairūt: Dār ar-Risālah al-Ālamiyyah, 2009), jilid III, h. 588. Sanad hadisnya *hasan* menurut Al-Walīd (Ibnu Muslim).

SAW bersabda: "Kamu lebih berhak memeliharanya selama kamu tidak menikah" (HR. Ahmad, Abū Dāwud dan Hākim mensahihkannya).³⁰⁴

Pasal 156 KHI mengatur putusnya perkawinan sebagai akibat perceraian (cerai gugat), maka memberikan nafkah anak setelah terjadi perceraian dengan cara putusan pengadilan yang mengabulkan gugatan. Pasal 156: 4) Semua biaya *ḥaḍānah* dan nafkah anak menjadi tanggungan ayah menurut kemampuannya, sekurang-kurangnya sampai anak tersebut dewasa dan dapat mengurus diri sendiri (21 tahun), 5) Bilamana terjadi perselisihan mengenai *ḥaḍānah* dan nafkah anak, pengadilan agama memberikan putusnya berdasarkan huruf (a), (b), (c), dan (d). Pengadilan dapat pula dengan mengingat kemampuan ayahnya menetapkan jumlah biaya untuk pemeliharaan dan pendidikan anak-anak yang tidak turut padanya.³⁰⁵

B. Teori *Maṣlahah* Muḥammad Sa'īd Ramaḍān Al-Būṭī

Menurut Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī, *maṣlahat* mengandung arti segala yang mempunyai manfaat dan kebaikan, baik dengan cara mencari atau menemukan (*al-jalb wa at-tahṣīl*), seperti memperoleh faedah, manfaat, kebaikan, kelezatan, atau menolak dan menjauhkan dari kemudaratan dan kesakitan, semua ini disebut *maṣlahat*.³⁰⁶ Kepala negara, pemerintah dan jajarannya termasuk Pengadilan Agama sebagai pejabat peradilan negara berkewajiban menjaga agama dan mengatur urusan dunia (*ḥarāsah ad-dīn wa siyāsah ad-dunyā*) serta memberikan petunjuk kepada rakyat dan kasih sayang (*hidāyatu an-nās wa rahmatuhum*), apapun bentuk negaranya.³⁰⁷

³⁰⁴ Ali, *Hukum*, *Ibid.*

³⁰⁵ *Ibid.*, h. 78.

³⁰⁶ Muḥammad Sa'īd Ramaḍān Al-Būṭī, *Dawābiṭ al-Maṣlahah fī asy-Syarī'ah al-Islāmiyyah* (Kairo: Muassasah ar-Risalah, 1973), h. 23

³⁰⁷ Abdul 'Azīz 'Izzat al-Khayyāl, *An-Nizām as-Siyāsī fī al-Islām: An-Nazariyyah as-Siyāsiyyah Nizām al-Hukm*, (Kairo: Dārussalām, 1999), h. 80.

Menurut kaidah fikih di atas imam (kepala negara atau pemimpin) kaum muslimin memiliki wilayah wewenang dan perhatian (*wilāyah naẓẓārah*) terhadap seluruh rakyatnya dalam permasalahan umum (publik), yang kebijakan dan sikapnya terhadap sesuatu, harus berlandaskan kepada kepentingan atau kemaslahatan umum. Dengan demikian, semua perintah dan keputusannya baik berupa perintah kewajiban maupun larangan adalah sesuai dengan kepentingan dan kemaslahatan rakyat termasuk pembayaran nafkah anak setelah terjadi perceraian, sebab penguasa itu diberikan kekuasaan adalah untuk kemaslahatan para hamba Allah, memelihara darah, kehormatan dan harta benda mereka. Kaidah ini berasal dari fatwa asy-Syāfi'ī, *manzilatu al-imām min ar-ra'iyah manzilatu al-wali min al-yatīm*, kedudukan imam terhadap rakyat adalah seperti kedudukan wali terhadap anak yatim.³⁰⁸

1. Pengertian *Maqāṣid Syarī'ah*

Menurut al-Qayyātī defenisi al-Gazālī terkait *maqāṣid syarī'ah* berkisar tentang mendapatkan kemaslahatan-kemaslahatan (*maṣāliḥ*) dan menolak kerusakan-kerusakan (*maḥāsīd*), pengertian ini menunjukkan eratnya kaitan antara *maqāṣid* dan *maṣāliḥ*. Pengertian *maqāṣid syarī'ah* menurut Wahbah bin Muṣṭafā az-Zuhaili ad-Dimasyqī: هي المعاني والأهداف

والأسرار التي من الشريعة، للمحوظة للشرع في جميع أحكامه و معظمها ، أو هي الغاية

maqāṣid syarī'ah adalah makna-makna dan tujuan-tujuan yang dicermati yang terkandung di dalam seluruh hukum-hukum *syara'* atau sebagian besarnya, *maqāṣid syarī'ah* berarti

³⁰⁸ Al-Imām Jalāluddīn 'Abdurrahmān as-Suyūṭī, *Al-Asybah wa an-Nazāir*, cet. 2 (Kairo: Dār as-Salām, 2004), h. 278, 'Abdul 'Azīz Muḥammad 'Azzām dan Ahmad Muḥammad al-Ḥasrī, *Al-Qawā'id al-Fiqhiyyah* (Kairo: t.p., 2004), h. 338.

tujuan dari syariat itu sendiri, dan rahasia-rahasia yang telah ditetapkan oleh *syāri`* dalam setiap hukum.³⁰⁹

‘Allāl al-Fāsī mendefenisikannya dengan: المراد بمقاصد الشريعة الغاية

tujuan dari *maqāṣid syarī`ah* itu sendiri dan rahasia-rahasia yang ada yang diletakkan *syāri`* di balik setiap hukum. Tujuan (*gāyah*) dan rahasia-rahasia (*asrār*) tersebut diatur secara sistematis untuk kemaslahatan manusia.³¹⁰ Menurut Jaser ‘Audah bahwa terma *maqasid* bentuk jamak kata *maqṣad* yang bermakna maksud, sasaran, prinsip, niat, tujuan, tujuan akhir. Menurutnya *maqāṣid syarī`ah* (hukum Islam) adalah sasaran atau maksud-maksud di balik hukum itu. Sedangkan menurut sejumlah pakar hukum Islam, *maqāṣid* adalah pernyataan alternatif untuk *maṣāliḥ* atau kemaslahatan-kemaslahatan. Misalnya ‘Abd Malik al-Juwaini (w. 478 H/1184 M) salah seorang kontributor paling awal terhadap teori *maqāṣid* menggunakan istilah *al-maqāṣid* dan *maṣāliḥ* (kemaslahatan-kemaslahatan umum) secara bergantian.³¹¹

Abū Hāmid al-Gazālī (w. 500 H/1111 H) mengelaborasi klasifikasi *maqāṣid*, ke dalam kategori *al-maṣāliḥ al-mursalah* yaitu kemaslahatan yang tidak disebut secara langsung dalam *naṣ*, Fakhruddīn ar-Rāzī (w. 606 H/1209 M) dan al-Āmidī (w. 631 H/1234 M) mengikuti terminologi al-Gazālī, sedangkan Najmuddīn aṭ-Ṭūfī (w. 716 H/1216 M) tokoh yang memberikan hak istimewa pada kemaslahatan bahkan diatas implikasi langsung dari sebuah *naṣ* khusus, mendefinisikan kemaslahatan sebagai apa yang menemui tujuan asy-Syāri` Allah SWT, dan al-Qarāfī (w. 1285

³⁰⁹ Muhammad Ahmad al-Qayyātī Muhammad, *Maqāṣid Syarī`ah `inda al-Imām Mālik Baina an-Nazar wa at-Taṭbīq*, (Kairo: Dārussalām, Cet. II, 2012), h. 70.

³¹⁰ ‘Allāl al-Fāsī, *Maqāṣid asy-Syarī`ah al-Islāmiyyah wa Makārimuhā*, di-tahqiq (ed.) Ismā`il al-Ḥasani, cet. 2 (Kairo: Dārussalām, 2013), h. 24.

³¹¹ Jaser ‘Audah, *Maqasid Shariah as Philosophy of Islamic Law*, terj. Rosidin dan ‘Ali ‘Abd el-Mun`im, *Membunikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah*, cet. 1 (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2015), h. 33.

H/1868 M) mengartikan kemaslahatan dan *maqāṣid* dengan kaidah Uṣūl Fiqh yaitu “Suatu maksud tidak sah kecuali jika mengantarkan pada pemenuhan kemaslahatan atau menghindari kemudharatan.”³¹²

Menurut Amir Syarifuddin karena *maqāṣid syarī'ah* terdiri dari dua kata, yaitu *maqāṣid* adalah jamak dari kata *maqṣad* yang artinya adalah maksud dan tujuan dan *syarī'ah* yang sejatinya berarti hukum Allah, baik yang ditetapkan sendiri oleh Allah, maupun ditetapkan Nabi sebagai penjelasan atas hukum yang ditetapkan Allah atau dihasilkan oleh mujtahid berdasarkan apa yang ditetapkan oleh Allah atau dijelaskan oleh Nabi. Karena yang dihubungkan kepada kata *syarī'ah* ada kata ‘maksud’, maka kata *syarī'ah* berarti pembuat hukum atau *syāri'*, bukan hukum itu sendiri.³¹³ Maka, *maqāṣid syarī'ah* berarti apa yang dimaksud oleh Allah dalam menetapkan hukum, apa yang dituju Allah dalam menetapkan hukum atau apa yang ingin dicapai oleh Allah dalam menetapkan suatu hukum. Dalam kajian ilmu Uṣūl Fiqh ditemukan pula kata *al-ḥikmah* (bukan hikmah yang sudah menjadi bahasa Indonesia) yang diartikan الغاية

المقصودة من تشريع الأحكام (tujuan yang dimaksud Allah dalam penetapan suatu hukum) sehingga *maqāṣid syarī'ah* itu mengandung arti yang sama dengan kata *ḥikmah*.³¹⁴

2. Kriteria *Maqāṣid Syarī'ah*

Menurut al-Qayyālī ada beberapa kriteria agar *maqāṣid syarī'ah* dapat dijadikan ukuran (*miqyās*) sebagai *maqāṣid syarī'ah*. Maka, apabila kriteria-kriteria tersebut tidak ada, maka *maqāṣid* pun tidak ada. Ibnu 'Āsyūr mengatakan: *maqāṣid syarī'ah* itu ada dua macam kelompok. Kelompok pertama disebut *al-ma'āni al-ḥaqīqiyah*, dan kedua *al-ma'āni al-'urfīyah al-'ammah*. Dalam semua kelompok tersebut harus terpenuhi

³¹² *Ibid.*

³¹³ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, cet. 7 (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2014), jilid II, h. 231.

³¹⁴ *Ibid.*

kriteria-kriteria berikut: harus *sābit* (tetap), *zāhir* (objektif), *muḍabīṭ* (ada tolak ukurnya) dan *muṭṭarid* (konstan, terus-menerus).³¹⁵

Maksud dari *al-ma'āni al-ḥaqīqiyyah* adalah *maqāṣid* mengandung kemaslahatan yang dapat diketahui dengan mudah oleh akal sehat, atau sebaliknya tidak adanya kemaslahatan di dalamnya. Dengan kata lain, mengandung sesuatu yang memberikan manfaat umum atau kerusakan atau bahaya (*ḍarar*) yang umum yang dapat diketahui secara otomatis tanpa harus berpijak kepada pengetahuan adat atau hukum, misalnya seperti mengetahui bahwa keadilan itu mendatangkan manfaat, sedangkan berbuat tidak adil mendatangkan bahaya, memberi hukuman bagi orang yang zalim bermanfaat bagi kebaikan masyarakat.³¹⁶

Adapun *al-ma'āni al-urfiyyah* adalah segala pengalaman dan percobaan yang dilakukan yang tertanam dalam hati masyarakat, dianggap menjadi suatu yang baik yang timbul dari percobaan dan sesuai dengan kemaslahatan serta kebaikan untuk masyarakat. Misalnya seperti pengetahuan tentang hukuman berupa sanksi bagi pelaku kriminal sebagai efek jera agar tidak mengulangi perbuatan jahatnya, dan membuat masyarakat berpikir dua kali untuk berbuat kejahatan. Contoh lain seperti pengetahuan masyarakat tentang kotoran harus dibersihkan.³¹⁷

Menurut al-Qayyātī dalam kedua kelompok *maqāṣid* tersebut harus mengandung empat kriteria yang disebutkan di atas, yaitu:³¹⁸ (1) *Sābit* (tetap). Maksud dari kriteria ini adalah bahwa makna dari sebuah *maqāṣid* kemaslahatan, benar-benar diperoleh secara pasti, atau secara dugaan kuat (*ẓan*). (2) *Zāhir* (objektif). Kejelasan objek kemaslahatan, kriteria ini dapat terlihat dari tidak adanya perselisihan fuqaha dalam menentukan objek tersebut, atau mayoritas fuqaha tidak meragukannya. Misalnya menjaga keturunan (*ḥifẓu an-nasab*) yang merupakan tujuan (*maqṣad*) dari disyariatkannya pernikahan yang merupakan sebagai makna *zāhir*. (3)

³¹⁵ Muhammad, *Maqāṣid*..., h. 121.

³¹⁶ *Ibid.*, 122.

³¹⁷ *Ibid.*

³¹⁸ *Ibid.*

Mundabih, artinya bahwa makna dari kemaslahatan tersebut ada tolak ukurnya yang jelas, yang tidak melampauinya dan tidak juga kurang dari batasannya. Sehingga ukurannya jelas bahwa sesuatu dimaknai sebagai kemaslahatan berdasarkan syara' dengan ukuran yang tepat dan dapat dipastikan. Misalnya dalam hal menjaga akal (*hifzu al-'aql*), tidak boleh melakukan perbuatan yang mengancam akal orang yang berakal, yang merupakan tujuan (*maqṣad*) dari disyariatkannya hukum *ta'zīr* dengan sanksi pemukulan bagi orang yang mabuk. (4) *Muttarid* (konstan, terus-menerus). Suatu makna kemaslahatan tidak boleh berbeda dengan adanya perbedaan tempat, daerah, suku, waktu tapi harus senantiasa memiliki makna yang sama secara terus-menerus. Misalnya seperti sifat keislaman, kemampuan memberi nafkah dalam rangka memperoleh tujuan *mulā'amah lil mu'āsyarah* (keharmonisan hubungan rumah tangga) yang disebut dengan *kafā'ah* (kesetaraan) yang menjadi syarat dalam pernikahan, sebagaimana pendapat Mālik, berbeda halnya dengan adanya syarat persamaan dalam hal kekayaan atau suku. Terkadang makna kepentingan atau kemaslahatan bisa jadi di antara dua sisi, terkadang mengandung makna yang baik, tapi bisa jadi di lain sisi mengandung kerusakan (*fasād*), dengan kata lain tidak mengandung kriteria *ittirād*, maka keadaan yang seperti ini tidak boleh dijadikan sebagai *maqāṣid syarī'ah* secara mutlak. Karena *maqāṣid syarī'ah* itu harus berdasarkan pandangan dan pendapat para ulama dan para ahli yang amanah dan akuntabel.³¹⁹

3. Dasar Hukum *Maqāṣid Syarī'ah* Dalam Al-Qur'an dan Sunnah

a. Al-Qur'an

Diantara dasar hukum *Maqāṣid Syarī'ah* dalam Al-Qur'an, sebagai berikut:

1) Q.S. Al-Anbiyā': 107:

"Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam." Menurut Amir Syarifuddin yang menjadi

³¹⁹Muhammad, *Maqāṣid*, 122.

tujuan Allah dalam menetapkan hukum adalah *al-maṣlahah* atau maslahat yaitu untuk memberikan kemaslahatan kepada umat manusia dalam kehidupannya di dunia maupun dalam persiapannya menghadapi kehidupan akhirat. Dengan demikian *maqāṣid syarī'ah* adalah *maṣlahah* itu sendiri, atau *maqāṣid syarī'ah* adalah *maṣlahah*. Maksud Allah untuk kemaslahatan atau untuk memaslahatkan umat itu dapat dilihat dalam firman Allah SWT tersebut, dan yang dimaksudkan dengan rahmat dalam ayat tersebut adalah maslahat itu sendiri. Menurut *maṣlahah* secara etimologis berarti sesuatu yang baik, dirasakan lezat, oleh karenanya menimbulkan kesenangan dan kepuasan serta diterima oleh akal sehat, sehingga maslahat itu adalah sesuatu yang mendatangkan kebaikan.³²⁰

Menurut Ismail Muhammad Syah, bahwa secara global tujuan syara' dalam menetapkan hukum-hukumnya adalah untuk kemaslahatan manusia seluruhnya, baik kemaslahatan di dunia yang fana ini, maupun kemaslahatan di hari yang *baqā'* (kekal) kelak, hal ini berdasarkan firman Allah diantaranya:³²¹

2) Q.S. Āli 'Imrān: 159

"Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu ma'afkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya."

3) Q.S. Al-Baqarah: 201-202

"Dan di antara mereka ada orang yang berdoa: 'Ya Tuhan kami, berilah kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat dan peliharalah kami dari siksa neraka' Mereka itulah orang-orang yang mendapat

³²⁰Syarifuddin, *Ushul*, h. 232.

³²¹Ismail Muhammad Syah, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, Cet. II, 1992), h. 65.

bahagian daripada yang mereka usahakan; dan Allah sangat cepat perhitungan-Nya." Q.S. Al-Baqarah: 201 dan seterusnya tersebut memuji orang yang berdoa untuk mendapat kebahagiaan di dunia dan di akhirat, dimaksudkan sebagai contoh teladan bagi kaum muslimin. Ini sesuai dengan ilmu pendidikan yang mengemukakan cerita yang baik-baik, sebagai perintah halus untuk diikuti, yang disebut dengan *khabariyah fi al-alfāzi insyāiyyah fi al-ma'nā*.³²²

b. Dalam Sunnah

Menurut Ibnu 'Āsyūr diantara dasar hukum *maqāṣid syarī'ah* berdasarkan Sunnah, seperti sabda Nabi SAW yang menyatakan: *Bu'istum bi al-ḥanaḥiyah as-samḥah* "Sesungguhnya aku diutus dengan agama yang lurus lagi mudah." (HR. Aḥmad). *'Alaikum min al-'amāl mā tuḥiqūn* "Hendaklah kalian mengerjakan amalan yang kalian mampu." (HR. al-Bukhārī). *Inna ad-dīna yusrun walaisa bi al-'usri* "sesungguhnya agama ini mudah, dan tidak sulit." (HR. al-Bukhārī), sabda Nabi SAW yang mengatakan kepada Mu'āz bin Jabal dan Abū Mūsā al-Asy'arī, ketika diutus ke Yaman, Nabi SAW bersabda: "Berikanlah kemudahan dan jangan kalian persulit." (HR. al-Bukhārī), dan *innamā bu'istum muyassirīn* "Kalian diutus untuk memberi kemudahan/tidak untuk menyulitkan." (HR. al-Bukhārī).³²³

4. Klasifikasi Maqāṣid Syarī'ah

Asy-Syāṭibī mengklasifikasi *maqāṣid syarī'ah* dalam dua bagian, yaitu: Bagian pertama *qaṣḍu asy-syārī'* (tujuan Penetapan hukum) dan bagian kedua *qaṣḍu al-mukallaḥ* (tujuan *mukallaḥ/subjek hukum*).³²⁴ Penetapan hukum-hukum (*syarā'i'*) tujuannya adalah untuk kemaslahatan-kemaslahatan manusia, baik dalam jangka pendek (*'ājil*) maupun jangka panjang (*ājil*) secara bersamaan, untuk menentukan apakah benar atau baik (*ṣaḥ*) atau tidak baik (*fasād*), maka harus dibangun atas dasar argumentasi.

³²² Syah, *Filsafat*, h. 66.

³²³ Muḥammad, *Maqāṣid*, h. 91.

³²⁴ Abū Ishāq asy-Syāṭibī Ibrāhīm bin Mūsā al-Lakhmī al-Ġarnāṭī al-Mālikī, *Al-Muwāfaqāt fi Uṣūli asy-Syarī'ah*, (Beirut: Dārul Kutub al-'Ilmiyyah, Cet. I, 2004), h. 219.

Berdasarkan kajian dengan metode *istiqrā'* (induktif) yang dilakukannya menemukan bahwa memang hukum syari'at ditetapkan untuk kepentingan kemaslahatan manusia, dan hal ini tidak dibantah oleh ar-Rāzī ataupun para pakar yang lain. Dan tujuan inilah yang menjadi dasar diutusnya para Rasul, sebagaimana yang termaktub dalam firman Allah, diantaranya QS. an-Nisā': 165, Q.S. al-Anbiyā': 107, Q.S. Hūd: 7, Q.S. az-Zāriyāt: 56, Q.S. al-Mulk: 2.³²⁵ Menurut Syātibī klasifikasi bagian pertama (*qaṣḍu asy-syārī'* /tujuan Penetapan hukum) *maqāṣid syarī'ah* ke dalam empat macam (*nau'*).

a. *Qaṣḍu asy-syārī'* (tujuan penetapan hukum)

Syātibī mengklasifikasikan *qaṣḍu asy-syārī'* (tujuan Penetapan hukum) ke dalam empat macam (*amwā'*), yaitu: 1) *Qaṣḍu asy-syārī' fī waḍ'i asy-syār'iah*. 2) *Qaṣḍu asy-syārī' fī waḍ'i li al-ifham; asy-syār'iah*, 3. *Qaṣḍu asy-syārī' fī waḍ'i asy-syār'iah li al-taklif bi muqtaḍāhā*. 4) *Qaṣḍu asy-syārī' fī dukhūli al-mukallaḥ taḥta ahkāmī asy-syār'iah*.³²⁶

1) *Qaṣḍu asy-syārī' fī waḍ'i asy-syār'iah* (tujuan Tuhan meletakkan syarī'ah)

Maksud Allah menetapkan syariah tidak lain guna kepentingan masalah hamba-Nya. Syātibī mengklasifikasikan masalah tersebut menjadi tiga derajat berurutan dari kebutuhan manusia dari padanya, yaitu: pertama *darūriyyah*, kedua *ḥājīyah*, dan ketiga *taḥsīniyyah*. Menurut Syātibī, *darūriyyah* adalah memelihara kebutuhan-kebutuhan yang bersifat esensial bagi kehidupan manusia baik dalam agama maupun dunianya. Tidak terpenuhinya atau tidak terpeliharanya kebutuhan akan berakibat terancamnya eksistensi kehidupan di dunia dan di akhirat tidak mendapatkan keselamatan dan kebahagiaan sehingga seseorang akan mengalami kerugian yang besar.³²⁷

³²⁵ *Ibid.*, h. 220.

³²⁶ *Ibid.*

³²⁷ *Ibid.*, h. 221.

Kebutuhan esensial ini itu adalah memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta, dalam batas jangan sampai eksistensi kelima pokok itu terancam.³²⁸ Menurut Syātibī dalam rangka memelihara tingkat *darūriyyah*, maka ada dua hal yang harus diperhatikan: *Pertama*, melindungi peringkat *darūriyyah* dengan cara membangun secara sistematis rukun-rukun, dan memastikan kaidah-kaidahnya, atau singkatnya menjaga dari sisi keberadaannya (eksistensi). Memelihara *darūriyyāt* dari segi keberadaannya atau sisi kemestian adanya maslahat yaitu dengan cara melakukan suatu perbuatan, atau terjadinya suatu perbuatan dan kepastian terjadinya. *Kedua*, memperhatikan kemungkinan adanya kekurangan atau cacat yang muncul, atau singkat sisi terancamnya eksistensi (*ʿadamul wujūd*) atau sisi peniadaan kerusakan. Memelihara *darūriyyāt* dari segi ketidak adaannya adalah dengan meninggalkan suatu perbuatan atau tidak terjadinya sesuatu.³²⁹

Menurut Syātibī dasar atau prinsip bidang ibadah semuanya bertolak dari pemeliharaan agama (*ḥifẓ ad-dīn*) dari segi eksistensinya, seperti iman, mengucapkan *syahādah*, salat, zakat, puasa, haji dan sebagainya. Adapun dalam ranah adat kebiasaan semuanya berdasarkan pada prinsip menjaga jiwa (*ḥifẓ an-nafs*), akal (*ḥifẓ al-ʿaql*) dari segi eksistensinya, seperti makan, minum, pakaian, tempat tinggal dan sebagainya. Sedangkan dalam bidang *muʿāmalāt* bertolak dari prinsip *ḥifẓ an-nasl* (memelihara keturunan) dan *ḥifẓ al-māl* (memelihara harta) dari segi pemeliharaan eksistensinya. Sementara dalam bidang *jināyāt*, menghimpun seluruh perintah *amar maʿrūf nahi munkar* didasari pada menjaga dari terancamnya eksistensi tersebut (*jānib al-ʿadam*).³³⁰

Berbeda dengan kelompok *darūriyyāt*, kebutuhan dalam kelompok kedua *ḥājjiyāt*, tidak termasuk kebutuhan yang esensial, melainkan

³²⁸ *Ibid.*, h. 222.

³²⁹ Asy-Syātibī, *Al-Muwāfaqāt*, (Saudi Arabia: Dār ibnu ʿAffān li an-Nasyr wa at-Tauzī, jilid II, 1997), h. 18.

³³⁰ *Ibid.*, h. 19.

kebutuhan yang memberikan keluasaan (*tausi`ah*) menghindarkan manusia dari kesulitan dalam hidupnya (*raf`u ad-daiq*). Akan tetapi tidak terpeliharanya kelompok ini tidak mengancam eksistensi kelima pokok (*ad-darūriyyāy al-khams*) di atas, tetapi hanya akan menimbulkan kesulitan (*al-haraj wa al-masyaqqah*) bagi *mukallaf* secara umum. Kelompok ini erat kaitannya dengan *rukhsah*, atau keringan dalam fikih baik bidang ibadah, adat kebiasaan, *mu`amalāt* dan *jināyāt*.³³¹ Ketiga *taḥsīniyyāt* yaitu kebutuhan yang menunjang peningkatan martabat seseorang dalam masyarakat dan di hadapan Tuhannya, sesuai dengan kepatutan. Dalam bidang *ibadat* misalnya menghilangkan najis, menutup aurat, mengenakan perhiasan, mendekati ibadah *sunnah* seperti sedekah dan amalan pendekatan lainnya kepada Allah (*taqarrubāt*) dan sebagainya.³³² Dalam bidang adat kebiasaan, seperti etika makan, minum, menjauhkan diri dari pemborosan dan sebagainya, dalam bidang *mu`amalāt* seperti larangan menjual barang-barang najis, keutamaan air dari pada rumput dan lain-lain. Dalam bidang *jinayat* seperti larangan membunuh para wanita, anak-anak dan pemuka agama dalam kondisi peperangan (*jihad*).³³³

2) *Qaṣḍu asy-syāri` fī waḍ`i li al-ifhām*

Qaṣḍu asy-syāri` fī waḍ`i li al-ifhām atau maksud *Syāri* meletakkan syariat agar dipahami. Maksud dari jenis *maqāṣid* ini adalah bahwa Allah menurunkan syari`āt agar dipahami hamba-Nya. Allah menurunkan Al-Qur`an dengan Bahasa Arab, maka untuk memahami sumber utama syari`at ini (Al-Qur`an) dituntut dengan cara khusus, yaitu memahami bahasa Arab. Banyak ayat yang menegaskan bahwa Allah menegaskan bahwa Al-Qur`an bahasa Arab, bahasa yang digunakan oleh orang-orang Arab, diantaranya firman Allah: “*Sesungguhnya Kami menurunkannya berupa Al Quran dengan berbahasa Arab, agar kamu memahaminya.*”

³³¹ *Ibid.*, h. 20.

³³² Syū`ibī, *Al-Muwāfaqāt*, jilid II, h. 22.

³³³ *Ibid.*, h. 23.

(Q S. Yūsuf: 2). “*Dengan bahasa Arab yang jelas.*” (Q.S. asy-Syu’arā’: 195). “*Padahal bahasa orang yang mereka tuduhkan (bahwa) Muhammad belajar kepadanya bahasa ‘Ajam, sedang Al Quran adalah dalam bahasa Arab yang terang.*” (Q.S. an-Nahl: 103). “*Dan jikalau Kami jadikan Al Quran itu suatu bacaan dalam bahasa selain Arab, tentulah mereka mengatakan: “Mengapa tidak dijelaskan ayat-ayatnya?” Apakah (patut Al Quran) dalam bahasa asing sedang (rasul adalah orang) Arab?”* (Q.S. Fuṣṣilat: 44). Maka untuk memahaminya harus memahami Bahasa Arab.³³⁴

3) *Qaṣḍu asy-syārī’ fī waḍ’i asy-syār’iah li al-taklīf bi muqtaḍāhā*

Qaṣḍu asy-syārī’ fī waḍ’i asy-syār’iah li al-taklīf bi muqtaḍāhā yang berarti maksud Tuhan meletakkan syariat untuk memberi beban/tanggungjawab pada hamba-Nya. Syātibī menjelaskan bahwa sebagaimana yang ditetapkan dalam dasar dan prinsip hukum (*uṣūl*) bahwa syarat atau sebab pembebanan hukum adalah kemampuan (*qudrah*) *mukallaf* melaksanakannya. Allah memberlakukan syariat pada hamba-Nya yang mampu, jika hamba tersebut tidak mampu menanggungnya, maka tidak sah secara syarī’at membebani sesuatu, walaupun secara akal, bisa saja.³³⁵

Allah SWT berfirman: “*Dan janganlah sekali-kali kamu mati melainkan dalam keadaan beragama Islam.*” (Q S. Āli ‘Imrān: 102), demikian pula dalam hadis ditegaskan: *Kun ‘abdallāh al-maqtūl walā takun ‘abdallāh al-qātil*, “*Jadilah hamba Allah sebagai korban yang dibunuh, jangan jadi hamba Allah yang pembunuh.*” Dan dalam hadis lain disebutkan: *walā tamut wa anta ḡālim* “*Janganlah engkau mati dalam keadaan sebagai orang yang zalim.*” Demikian pula dengan tuntutan lain yang senada dengan perintah-perintah tersebut, yang semuanya tidak dibebankan kecuali dalam kemampuan hamba, yaitu Islam, meninggalkan

³³⁴ Asy-Syātibī, *Al-Muwāfaqāt*, h. 256.

³³⁵ *Ibid.*, h. 281.

kezaliman, tidak membunuh, menyerahkan semua perkara kepada Allah dan semua yang senada dengan beban kewajiban ini.³³⁶

4) *Qaṣḍu asy-syārī` fī dukhūli al-mukallaḥ taḥta ahkāmī asy-syār`īah*

Qaṣḍu asy-syārī` fī dukhūli al-mukallaḥ taḥta ahkāmī asy-syār`īah yakni tujuan *syar`ī* dari penetapan *syarī`at* adalah untuk mengeluarkan *mukallaḥ* dari perkara yang didasari oleh hawa nafsu, sehingga seorang hamba Allah melakukan sesuatu adalah karena usaha atau pilihannya sendiri (*ikhtiyār*), disamping itu dia juga seorang hamba yang berada pada objek keterpaksaan (*iṭṭirār*). Dalil yang menegaskan hal ini diantaranya *naṣ ṣarīḥ* yang menunjukkan bahwa para hamba itu diciptakan untuk beribadah kepada Allah, dan ini masuk ke dalam kategori perintah dan larangan seperti firman Allah SWT: “Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku* Aku tidak menghendaki rezki sedikitpun dari mereka dan Aku tidak menghendaki supaya mereka memberi-Ku makan.” (Q.S. az-Zāriyat 56-57). “Dan perintahkanlah kepada keluargamu mendirikan shalat dan bersabarlah kamu dalam mengerjakannya. Kami tidak meminta rezki kepadamu, Kamilah yang memberi rezki kepadamu. Dan akibat (yang baik) itu adalah bagi orang yang bertakwa.” (Q.S. Tāhā: 132). “Hai manusia, sembahlah Tuhanmu yang telah menciptakanmu dan orang-orang yang sebelummu, agar kamu bertakwa.” (Q.S. al-Baqarah: 21). “Mereka itulah orang-orang yang benar (imannya); dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa.” (Q.S. al-Baqarah: 177). “Sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekutukan-Nya dengan sesuatupun.” (Q.S. an-Nisā’: 36). Dan masih banyak lagi ayat-ayat Al-Qur’an yang menyeru kepada perintah secara mutlak dengan berbagai rincian keumumannya. Maka semua perintah tersebut harus dilandasi kepada Allah SWT bagaimana pun

³³⁶ Ibid.

kondisinya, dan patuh terhadap hukum-hukum-Nya dalam setiap kondisi. Inilah yang dimaksudkan dengan *ta`abbud* (beribadah).³³⁷

b. *Qaṣḍu al-mukallaḥ* (tujuan mukallaḥ).

Maqāṣid al-mukallaḥ artinya adalah niat atau tujuan dan maksud seseorang melakukan sesuatu dari apa yang dibebankan syari`at kepadanya.³³⁸ Inilah yang dimaksudkan oleh Syātibī dengan *qaṣḍu al-mukallaḥ fī at-taklīf* atau tujuan mukallaḥ dalam melaksanakan suatu kewajiban (*taklīf*) berdasarkan niatnya, karena segala amal perbuatan didasari pada tujuan atau niatnya (*al-`amāl bi an-niyyāt*), dan *maqāṣid* terdapat di dalam ibadah dan adat kebiasaan. Syātibī menyebutkan bahwa ada *maqāṣid* yang merupakan adat kebiasaan dan ada juga yang merupakan ibadah. Dalam hal ibadah ada yang wajib dan ada yang tidak wajib. Dalam ranah adat kebiasaan ada yang *wājib*, *mandūb*, *mubāh*, *makrūh*, *ḥarām*, *ṣaḥīḥ* dan *fāsid*, dan semua hukum-hukum lainnya. Suatu amalan yang satu bentuk dan dimaksudkan sebagai perintah, maka itu merupakan ibadah, sedangkan kalau tujuannya adalah yang lain berarti bukan bentuk ibadah. Bahkan ada tujuannya sebagai bentuk keimanan dan kalau tindakan tersebut ditujukan kepada yang lain dihukumi kafir, sebagaimana sujud kepada Allah, sebaliknya sujud kepada berhala atau patung.³³⁹

Adapun mengenai bagian *qaṣḍu al-mukallaḥ* (tujuan mukallaḥ), Syātibī menjelaskan dua belas masalah yang terkandung dalam *qaṣḍu al-mukallaḥ* yaitu: *Pertama*, tentang segala perbuatan didasari karena niat atau tujuannya; *kedua*, perkara yang dituntut kepada seorang mukallaḥ adalah selaras dengan tujuan dan maksud dari syari`; *ketiga*, segala amal yang ditujukan kepada selain syari` adalah batal; *keempat*, mengenai hukum melakukan sesuatu dengan tujuan untuk melanggar tapi perbuatannya sesuai, dan perbuatan yang tujuan atau niatnya sesuai tapi perbuatannya sendiri melanggar; *kelima*, perbuatan yang merupakan maslahat bagi diri

³³⁷ Asy-Syātibī, *Al-Muwāfaqāt*, h. 318.

³³⁸ Muḥammad, *Maqāṣid*, h. 223.

³³⁹ Asy-Syātibī, *Al-Muwāfaqāt*, h. 413.

sendiri, tapi berbahaya bagi orang lain; *keenam*, tidak boleh seseorang menggunakan kemaslahatan individual (*‘ainiyyah*) orang lain kecuali kondisi darurat; *ketujuh*, orang yang menanggung beban kemaslahatan orang lain di pundaknya, maka wajib bagi orang-orang muslim untuk memberikan kemaslahatan diri orang tersebut; *kedelapan*, apa-apa yang disyariatkan untuk kemaslahatan, maka perbuatan orang mukallaf harus didasari tujuan yang diinginkan oleh syara’ tersebut, dan tujuan serta niat mukallaf tersebut sejatinya itu adalah tujuan kemaslahatan yang diberikan syari’, seorang mukallaf menjalankan secara baik itu yang lebih afdal; *kesembilan*, seorang hamba boleh memilih untuk tidak mengambil (mengabaikan) haknya, tapi tidak boleh untuk mengabaikan hak-hak Allah; *kesepuluh*, pengertian tentang hilah dan contoh-contohnya; *kesebelas*, hilah dalam hal agama dilarang berdasarkan Al-Qur’an, Sunnah dan ijma’; *keduabelas*, hilah yang menghilangkan esensi kemaslahatan yang dimaksudkan oleh syara’ dilarang.³⁴⁰

5. *Maṣlaḥah* Menurut Muḥammad Sa’īd Ramaḍān al-Būṭī

Menurut al-Būṭī bahwa secara bahasa *maṣlaḥah* seperti *manfa’ah* baik dari segi timbangan kata (*wazn*) ataupun makna. *Maṣlaḥah* merupakan bentuk kata *maṣdar* yang berarti *aṣ-ṣalāh* (kebaikan), sedangkan *manfa’ah* berarti kemanfaatan. Sedangkan menurut istilah, maslahat didefinisikan dengan “manfaat yang dimaksudkan oleh Syari’ yang Maha Bijaksana (Allah) kepada hamba-hamba-Nya dari segi menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.” Sedangkan *manfa’ah* adalah kelezatan atau media yang digunakan untuk mendapatkan kenikmatan atau kelezatan tersebut (*laẓẓah*) sekaligus menolak keburukan atau sakit (*aẓā*) ataupun segala bentuk perantara (*wasilah*) yang mengarah kepadanya.³⁴¹

6. Kriteria *Maṣlaḥah* Menurut Sa’īd Ramaḍān

³⁴⁰*Ibid.*, h. 413-450.

³⁴¹Muḥammad Sa’īd Ramaḍān al-Būṭī, *Dawābiṭ al-Maṣlaḥah fī as-Syarī’ah al-Islāmiyyah*, (Beirut: Muassasah ar-Risālah, 1973), h. 23.

Muhammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī memerinci dan menjelaskan panjang lebar bahwa sebuah maslahat bisa diakomodir sebagai dalil hukum, jika memenuhi lima kriteria (*dawābiṭ*), sebagai berikut:

a. *Indirājuhā fī Maqāṣid asy-Syārī`* (Maslahat Berada Dalam Ruang Lingkup Tujuan Asy-Syārī`) ³⁴²

Al-Būṭī menjelaskan bahwa tujuan Allah menetapkan hukum teringkas dalam pemeliharaan terhadap lima hal: melindungi agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.³⁴³ Sebagaimana jumhur ulama, al-Būṭī sepakat bahwa segala prioritas dalam melaksanakan hukum-hukum yang disyariatkan dalam Islam adalah sejalan dengan urutan pemeliharaan kelima unsur pokok (agama, jiwa, akal, keturunan dan harta). Dengan kata lain, pemeliharaan terhadap agama lebih didahulukan daripada pemeliharaan terhadap jiwa, dan pemeliharaan terhadap jiwa lebih didahulukan daripada pemeliharaan terhadap akal, dan seterusnya. Kemudian segala hal yang mengandung pemeliharaan terhadap kelima hal tersebut dinamakan sebagai maslahat, dan sebaliknya, segala hal yang bertujuan menghilangkan pemeliharaan terhadap kelima hal tersebut dinamakan dengan *mafsadat*.³⁴⁴

Menurut al-Būṭī pengertian maslahat secara terminologi yaitu المنفعة

التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم،

manfaat adalah yang menjadi

tujuan *asy-Syārī`* (Allah selaku pembuat hukum) untuk hamba-hambanya, demi melindungi agama, jiwa, akal, keturunan dan harta mereka serta pelaksanaannya sesuai dengan urutan kelima unsur ini.³⁴⁵ Inilah hakikat

³⁴² *Ibid.*, h. 119-128.

³⁴³ *Ibid.*, h. 120.

³⁴⁴ *Ibid.*, h. 121.

³⁴⁵ *Ibid.*, h. 23.

masalahat yang hisa dipertimbangkan syari`at, adapun masalahat yang keluar dari ranah masalahat yang hakiki ada dua macam: 1) Masalahat yang secara lahir berlawanan dengan lima perkara tersebut, seperti perbuatan zina dan minum *khamr*, walaupun kedua menyerupai masalahat karena mengandung kenikmatan dan bisa memberi kebahagiaan, akan tetapi pada hakikatnya justru membawa pada kerusakan, bahkan berlawanan dengan *maqāṣidu asy-syārī`ah* yang lima. 2) Masalahat yang secara lahir tidak berlawanan dengan perkara yang lima, akan tetapi berubah karena niat atau tujuan yang buruk. Hal ini dikarenakan bahwa niat seseorang turut menentukan ada atau tidak adanya masalahat dalam timbangan syari`at.

Menurut Syātibī orang yang menjalankan syari`at namun mempunyai tujuan yang tidak diinginkan oleh syari`at, pada hakikatnya dia tidak menjalankan syari`at, karena asy-Syāri` telah menetapkan syari`at untuk suatu tujuan tertentu yang sudah diketahui, maka jika seseorang melakukannya dengan maksud yang berbeda dengan tujuan yang sudah diketahui itu, sebenarnya dia tidak menjalankan syari`at. Jika seperti itu adanya, dia telah melawan asy-Syāri` karena dia seperti orang yang mengerjakan sesuatu yang dilarang-Nya dan meninggalkan apa yang diperintahkan-Nya.³⁴⁶ Menurut asy-Syātibī niat seseorang dapat mempengaruhi penentuan ada atau tidak adanya masalahat menurut syari`at. Untuk lebih memperjelas, contoh dari jenis yang kedua ini adalah jihad karena ingin dipuji. Jihad adalah syari`at yang mengandung masalahat melindungi agama. Akan tetapi, jika aktifitas jihad tidak berlandaskan tujuan yang benar, maka bisa dikatakan jihad seseorang menimbulkan mafsadat lantaran salah niat. Hal ini juga berlaku di setiap ibadah atau amalan ketaatan lainnya yang bisa gugur karena riya'.³⁴⁷

³⁴⁶ Asy-Syātibī, *Al-Muwāfaqāt*, cet. 1 (Saudi: Dār al-`Afdān li an-Nasyr wa at-Tauzī', 1997), jilid III, h. 30.

³⁴⁷ Al-Būṭī, *Dawābiṭ*..., h. 125.

- b. *'Adamu Mu'aradatihā lil Kitāb* (Maslahat tidak bertentangan dengan al-Qu'ran)³⁴⁸

Al-Būṭī menyebutkan dua dalil yang menunjukkan benarnya syarat atau kriteria ini: *Pertama*, dalil *'aqlī*. Sebagaimana telah dijelaskan bahwa maslahat harus sesuai dengan *maqāṣid asy-syārī 'fī tasyrī'* (tujuan Allah dalam menetapkan syari'at) yang teringkas dalam lima hal unsur pokok yang harus dilindungi yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.³⁴⁹ Adapun *maqāṣid syarī'ah* yang lima itu tidak bisa diketahui kecuali dengan kembali pada dalil-dalil syari'at. Dan seluruh dalil-dalil itu kembali kepada Al-Qur'an. Maka apabila suatu maslahat bertentangan dengan Al-Qur'an, dengan begitu otomatis *al-madlūl* bertentangan dengan *ad-dalīl*, jika ini terjadi maka tidak bisa diterima dan tentu dianggap sesuatu yang batil.

Kedua, dalil *naqlī*. Kewajiban berpegang teguh dengan Al-Qur'an. Sebagaimana firman Allah yang berbunyi: *"Jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalilah kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu beriman kepada Allah dan Hari Kemudian. Yang demikian itu, lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya."*³⁵⁰ Dalam firman Allah yang lain: *"Dan siapa yang menentang Rasul (Muhammad) setelah jelas kebenaran baginya, dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang beriman, Kami biarkan dia dalam kesesatan yang telah dilakukannya itu dan Kami masukkan dia ke dalam neraka Jahannam, dan itu seburuk-buruk tempat kembali."*³⁵¹ Firman Allah SWT: *"Barang siapa tidak memutuskan dengan apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang kafir."*³⁵² *"Dan hendaklah engkau memutuskan perkara di*

³⁴⁸ *Ibid.*, 129-151.

³⁴⁹ *Ibid.*, 120.

³⁵⁰ Q.S. An-Nisā': 59.

³⁵¹ Q.S. An-Nisā': 115.

³⁵² Q.S. Al-Mā'idah: 44.

*antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah dan janganlah kalian mengikuti keinginan mereka.*³⁵³

Menurut al-Būṭī ada beberapa maslahat yang terkadang bertentangan dengan al-Qur'an, *mu'aradhatu al-maṣlahah li al-kitāb*. Al-Būṭī membagi dalam dua bagian: *Pertama, maṣlahah mawhūmah* (maslahat yang imajiner atau masih diragukan) yang tidak memiliki sandaran hukum sama sekali.³⁵⁴ Maksud dari jenis ini adalah suatu maslahat yang imajiner bertentangan dengan dalil yang bersifat *qaf'i*. Untuk maslahat yang seperti ini, al-Būṭī menjelaskan bahwa sesuatu yang masih tidak jelas menjadi gugur dengan adanya sesuatu yang sudah jelas, sebagaimana menurut al-Gazālī *lā yajūzu an yajtami'a ilmun wa ḡannun* bahwa tidak mungkin bisa bersatu antara praduga dengan pengetahuan.³⁵⁵ Pendapat tersebut dikuatkan oleh al-Būṭī dengan ungkapannya *inna aḡ-ḡanna lau khālaḡa al-'ilma muḡālun*, dalil *ḡannī* tidak bisa menandingi dalil *qaf'i*, dengan kata lain, sesuatu yang masih diragukan dan dikira-kira, tidak bisa menyelisihi sesuatu yang sudah pasti.³⁵⁶

Kedua, jenis maslahat yang terkadang bertentangan dengan *naṣ* adalah maslahat yang memiliki sandaran hukum dan disimpulkan dengan proses analogi atau *qiyās*. Untuk maslahat yang seperti ini, al-Būṭī menjelaskan bahwa pertentangan-pertentangan yang terjadi karena proses qiyas yang *ṣaḡīḡ*, dan pertentangan itu bersifat parsial seperti *khās* dan *'ām*, *muḡlaq* dan *muḡayyad*, maka hal itu bukanlah pertentangan antara *naṣ* dan maslahat, akan tetapi sebenarnya pertentangan antara dua dalil syari'at, yaitu: *ḡāḡir* Al-Qur'an dan *qiyās ṣaḡīḡ*. Penentuan *ta'wīl* dan *tarḡīḡ* dalam kondisi ini dikembalikan kepada pemahaman dan keilmuan

³⁵³ Q.S. Al-Māidah: 49.

³⁵⁴ Al-Būṭī, *Dawābiḡ*, h. 131-132.

³⁵⁵ Abū Ḥāmid al-Gazālī, *al-Mustaḡḡā*, jilid II, 126.

³⁵⁶ Al-Būṭī, *Dawābiḡ*, h. 132.

ahli Uṣūl al-Fiqh. Menurut al-Būṭī, dua dalil syari'at itu bisa digunakan atau diaktifkan secara bersamaan.³⁵⁷

c. *'Adamu Mu'āraḍatihā li as-Sunnah* (Maslahat tidak bertentangan as-Sunnah atau hadis Nabi)³⁵⁸

Seluruh perbuatan Nabi yang di dalamnya terdapat tanda-tanda *taqarrub*, maka ia merupakan dalil *musytarak* (multi makna) antara *ibāḥah*, *nadb* dan *wujūb*. Dan suatu maslahat dikatakan bertentangan dengan Sunnah apabila menolak kadar *musytarak* yang ditunjukkan Sunnah. Adapun maslahat yang dinilai bertentangan dengan Sunnah, tidak terlepas dari dua macam maslahat berikut ini: Pertama, maslahat yang hanya ditetapkan oleh penalaran akal semata. Dalam hal ini, harus dipahami bahwa barometer benarnya penalaran akal adalah apabila ia tidak menyelisihi Al-Qur'an dan Sunnah. Maka jika maslahat ini jelas-jelas bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah, ia bukanlah *maṣlaḥah haqīqīyyah* sehingga maslahat tersebut tidak boleh digunakan atau difungsikan sebagai *taqyīd* atau *takhsīṣ*. Jadi, Al-Qur'an dan Sunnah harus dikedepankan dari pada maslahat tersebut. Hal ini dikuatkan dengan *ijma'* sahabat bahwa meskipun mereka berijtihad dengan cara menganalogikan *furū'* kepada *uṣūl* dan mendayagunakan kekuatan berpikir terhadap masalah yang tidak terdapat dalam *naṣ*, mereka semua menghimbau untuk menjauhi penggunaan nalar dan menolak penyelewengan maslahat yang menyalahi atau menentang Sunnah.³⁵⁹

Kedua, maslahat yang didukung oleh dalil Al-Qur'an atau Sunnah dan berpatokan pada *qiyās* (analogi). Dalam hal ini, al-Būṭī berpendapat bahwa; maslahat seperti ini jika menyalahi tuntunan as-Sunnah maka tidak disebut dengan *qiyās ṣaḥīḥ*. Kemudian dilihat dari perbedaan di antara keduanya (*naṣ* dan *qiyās*), jika perbedaan itu sifatnya *ta'āruḍ*

³⁵⁷ *Ibid.*, h. 139.

³⁵⁸ *Ibid.*, h. 163-215.

³⁵⁹ *Ibid.*, h. 174-175.

(kontradiktif) antara *qiyās* dan *naş* yang bersifat *qaṭʿi aṣ-ṣubūt wa ad-dalālah*, maka yang diprioritaskan adalah *naş*, seperti *qiyās* riba terhadap jual beli. Akan tetapi jika *naş* itu tidak *qaṭʿi*, seperti *ḥadīṣ āḥād*, maka diperlukan upaya ijtihad dalam menghubungkan *naş* syariʿat antara satu dengan yang lainnya melalui pemahaman secara komprehensif, dan bukan berarti mentarjihkan maslahat tersebut di atas *naş*.³⁶⁰

- d. *ʿAdamu Muʿāraḍatihā li al-Qiyās* (Maslahat tidak bertentangan dengan *qiyās* atau analogi)³⁶¹

Suatu maslahat harus bersandarkan dalil meskipun dalil tersebut tidak berhubungan langsung secara khusus, seperti dalam kasus pengumpulan Al-Qurʿan oleh Abu Bakar RA, tidak ada dasar *ashl* yang langsung dianalogikan, tetapi hal tersebut termasuk dalam kerangka *ḥifzu ad-dīn* (memelihara agama). Menurut al-Būṭī, qiyas merupakan upaya untuk memelihara maslahat yang didasarkan pada persamaan *ʿillat*. Setiap qiyas pasti mempertimbangkan atau memelihara maslahat, tapi tidak setiap pemeliharaan maslahat itu berarti qiyas. Dan suatu maslahat tidak dianggap jika bertentangan dengan *al-qiyās aṣ-ṣaḥīḥ*.³⁶²

- e. *ʿAdamu Tafwīṭihā Maṣlahah Ahammu Minhā* (maslahat tidak menyalahi maslahat yang setingkat atau maslahat yang lebih kuat)

Maslahat yang lebih tinggi atau lebih penting harus didahulukan dari pada maslahat di bawahnya. Jika terjadi pertentangan diantara maslahat-maslahat, maka sesuatu yang *ḍarūrī* (primer) lebih didahulukan daripada yang *ḥājji* (sekunder). Dan sesuatu yang *ḥājji* lebih didahulukan daripada yang *taḥsīnī* (tersier).³⁶³ Salah satu contohnya adalah hukum perempuan bekerja di berbagai tempat seperti pabrik ataupun industri. Dalam kasus ini, terdapat maslahat yang bersifat *taḥsīnī* (tersier) berkaitan

³⁶⁰ *Ibid.*, h. 194.

³⁶¹ *Ibid.*, h. 216-247.

³⁶² *Ibid.*, h. 246.

³⁶³ *Ibid.*, h. 250-261.

dengan *ḥifẓu al-māl* karena dapat menambah pemasukan, penghasilan dan produksi. Akan tetapi, keikutsertaannya bekerja seperti itu mengakibatkan terbengkalainya peran utama perempuan tersebut sebagai pendamping hidup yang membuat tentram dan nyaman dalam sebuah rumah tangga untuk mewujudkan keluarga yang baik. Dan hal ini termasuk perkara *ḥājji* (sekunder) yang berkaitan dengan *ḥifẓu an-nasl*.³⁶⁴ Maka kepentingan *ḥifẓu an-nasl* yang *ḥājji* (sekunder) lebih diutamakan atas kepentingan *ḥifẓu al-māl* yang *taḥsīni* (tersier).³⁶⁵

C. Teori *Saddu Ẓarī'ah*

Menurut 'Ali Jum'ah bahwa *saddu ẓarī'ah* (tindakan preventif) digunakan sebagai metode ijtihad, maka harus dipelajari dengan teliti sebelum menerapkannya, dan selain itu harus merujuk kepada tinjauan historis pemakaiannya. Seperti adanya larangan dalam riwayat Sayyidah 'Āisyah RA, yang memandang adanya keburukan (*syar*) memakai perhiasan, wangi-wangian dan pakaian yang cantik-cantik, yang mengakibatkan kepada keburukan sehingga mendorong beliau untuk mengatakan: *Lau anna Rasuḥullāh ṣallāhullāhu 'alaihi wa sallama ra'ā mā aḥḍa an-nisā'u lamana'ahunna al-masjida* "Seandainya Rasulullah SAW melihat apa yang dilakukan oleh para wanita (di zaman ini), maka beliau akan melarang mereka ke masjid."³⁶⁶

Adanya larangan di sini adalah sebagai langkah preventif atas hal yang diharamkan (*sadd ẓarāi' al-maḥẓūr*) sekaligus sebagai langkah preventif menghadapi perkara-perkara baru dalam agama (*ẓarāi' al-aḥḍās fi ad-dīn*). Kendatipun demikian, dorongan untuk membuka pintu penggunaan *saddu ẓarī'ah* juga diperlukan dalam rangka menjaga atau memelihara agama (*al-ḥifāẓ 'alā ad-dīn*) dan memudahkan urusan dunia (*wa taisīr dunya an-nās*). Maka ini merupakan bagian dari ungkapan

³⁶⁴ Abdul Karīm bin 'Ali bin Muḥammad an-Namlah, *al-Muḥaẓẓah fī 'Ilmi Uṣūl Fiqh al-Muqāran*, (Riyāḍ: Maktahah ar-Rusyd, Jilid. III, t.t.), h. 1005.

³⁶⁵ Al-Būṭī, *Dawābiṭ*, h. 260-261.

³⁶⁶ 'Ali Jum'ah, *Tārīkh Uṣūl al-Fiqh*, cet. 1 (Kairo: Dār al-Muqattam, 2015), h. 121.

‘hukum sebuah *wasilah* (perantara) sama halnya dengan maksud/tujuannya (*maqāsidnya*)’ dalam bahasa kaidah hukum *mā lā yatimmu al-wājib illā bihi fahuwa wājib*, perkara yang wajib tidak sempurna kecuali dengannya, maka perantara itu menjadi wajib.³⁶⁷ Atau dalam kaidah lain *lil wasāili kaḥukmi al-maqāsid*, bagi *wasilah* (perantara) itu hukumnya adalah sebagaimana hukum yang berlaku pada apa yang dituju.³⁶⁸

Secara bahasa kata *zarī'ah*, bentuk jamaknya *zarā'i*, berarti *mā yastatiru bihi as-sāidu* penutup yang digunakan pemburu, dan juga berarti *al-wasilah wa as-sabahu ilā asy-sya'i* jalan (perantara) dan penyebab kepada sesuatu. Menurut ulama Uṣūl, *zarī'ah* adalah masalah yang secara zahirnya adalah mubah, tapi membawa arah kepada perbuatan yang dilarang.³⁶⁹ Amir Syarifuddin memilih pengertian *zarī'ah* secara *lugawi* yaitu: *al-wasilah allatī yatawaṣṣalu bihā ilā asy-sya'i sawā'un kāna hissiyyan wa ma'nawiiyyan*, jalan yang membawa kepada sesuatu, secara *hissi* atau *ma'nawi*, baik dan buruk. Menurutnya arti *lugawi* ini mengandung konotasi yang netral tanpa memberikan penilaian kepada hasil perbuatan.³⁷⁰ Pengertian netral inilah yang diangkat oleh Ibnu Qayyim ke dalam rumusan definisi tentang *zarī'ah*, yaitu: *mā kāna wasilatan wa tarīqan ilā asy-sya'i* apa-apa yang menjadi perantara dan jalan kepada sesuatu.³⁷¹ Kata *zarī'ah* didahului dengan kata *saddu* yang artinya menutup, sehingga maksudnya adalah menutup jalan terjadinya kerusakan. Dalam pembahasan hukum *taklīf* tentang “wajib” hukum melakukan sesuatu yang membawa kepada dan mendahului suatu perbuatan wajib, disebut dengan *muqaddimah wājib*. Dari segi bahwa ia

³⁶⁷ *Ibid.*

³⁶⁸ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*, cet. 7 (Jakarta: Kencana, 2014), h. 448.

³⁶⁹ Habib, *Al-Qāmūs al-Fiqhī*, h. 170.

³⁷⁰ Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, *Ibid.*

³⁷¹ Su'ud Mallūh Sulṭān al-'Anzī, *Saddu az-Zarā'i 'Inda al-Imām Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah wa Asaruhu fī Ikhtiyārātihī al-Fiqhiyyah*, cet. 1 (Amman: Ad-Dār al-Aṣariyyah, 2007), h. 41.

adalah *wasilah* (perantara) kepada suatu perbuatan yang dikenai hukum, maka ia disebut *ẓarī'ah*. Maka pembahasan tentang *muqaddimah wājib* dimasukkan ke dalam pembahasan *ẓarī'ah*, karena sama-sama sebagai perantara kepada sesuatu.³⁷²

Perbedaannya terletak pada ketergantungan perbuatan pokok yang dituju kepada perantara atau *wasilah*. Pada *ẓarī'ah*, hukum perbuatan pokok tidak tergantung pada perantara. Kalau zina adalah perbuatan pokok dan *khalwat* adalah perantara, maka terjadinya zina itu tidak tergantung pada terjadinya *khalwat*, artinya tanpa *khalwat* pun zina dapat juga terjadi. Karena itu, perantara di sini disebut *ẓarī'ah*. Pada *muqaddimah* hukum perbuatan pokok tergantung pada perantara. Kalau salat sebagai perbuatan pokok dan wudhu sebagai perantara, maka keberadaan dan keabsahan salat tergantung pada pelaksanaan wudhu. Karenanya wudhu di sini disebut *muqaddimah*.³⁷³

Cara membedakan antara *ẓarī'ah* dan *muqaddimah* dilihat dari segi bentuk perbuatan pokok yang ada di balik perantara itu. Bila perbuatan pokok yang dituju adalah perbuatan yang disuruh, maka *wasilahnya* disebut *muqaddimah*, sedangkan bila perbuatan pokok yang dituju adalah perbuatan yang dilarang, maka *wasilahnya* disebut *ẓarī'ah*. Karena harus menjauhi perbuatan yang dilarang, termasuk *wasilahnya*, maka yang dimaksudkan dalam bahasan *ẓarī'ah* di sini adalah tentang upaya untuk menjauhi *wasilah*, agar terhindar dari perbuatan pokoknya yang dilarang.³⁷⁴ Dan setiap perbuatan mengandung dua sisi: (1) Sisi yang mendorong untuk berbuat, dan (2) Sasaran atau tujuan yang menjadi *natījah* (kesimpulan/akibat) dari perbuatan itu. Dengan memandnag pada *natījahnya* perbuatan itu ada dua bentuk: 1. *Natījahnya* baik, maka segala sesuatu yang mengarah kepadanya adalah baik dan oleh karenanya dituntut

³⁷²Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, h. 449.

³⁷³*Ibid.*, h. 450.

³⁷⁴*Ibid.*

untuk mengerjakannya. 2. *Natijahnya* buruk, maka segala sesuatu yang mendorong kepadanya adalah juga buruk, dan karenanya dilarang.³⁷⁵

Dari tingkat kerusakan (*mafasid au min darar*) yang ditimbulkan, menurut asy-Syātībī, *zarī'ah* terbagi ke empat jenis, yaitu: (1) *Mā yakūnu ādāuhu ilā al-mafsadah qat'an 'ādatan* yaitu, *zarī'ah* yang biasanya membawa kepada kerusakan secara pasti. Artinya bila perbuatan *zarī'ah* itu tidak dihindarkan pasti terjadi kerusakan seperti menggali lubang di tanah sendiri di belakang pintu rumah. Adanya lubang membuat orang yang keluar dari rumah itu pasti terjatuh ke dalam lubang tersebut. Sebenarnya menggali lubang itu boleh-boleh saja. Namun penggalian yang dilakukan dalam kondisi yang seperti itu mendatangkan kerusakan. (2) *Mā yakūnu ādāuhu ilā al-mafsadah nādiran* yakni *zarī'ah* yang jarang sekali membawa kepada kerusakan. Seandainya perbuatan itu dilakukan, belum tentu menimbulkan kerusakan seperti menggali lubang di kebun sendiri yang jarang dilalui orang atau menjual makanan yang biasanya tidak membahayakan siapapun. Menurut kebiasaan tidak ada orang yang berlalu (lewat) di tempat itu yang terjatuh ke lubang. Namun tidak tertutup kemungkinan ada yang nyasar dan terjatuh ke dalam lubang. Begitu pula dengan menjual makanan. (3) *Mā yakūnu ādāuhu ilā al-mafsadah gāliban* yakni *zarī'ah* membawa kerusakan (*mafsadah*) menurut kebanyakan. *Zarī'ah* bentuk ketiga ini berarti berdasarkan dugaan kuat (*aẓ-ẓānnu ar-rājiḥ*) atau kemungkinan besar kalau *zarī'ah* itu dilakukan, menimbulkan kerusakan, menjual senjata pada masa kekacauan (*waqtul fitan*) atau menjual anggur kepada orang pengolah minuman keras. (4) *Mā yakūnu ādāuhu ilā al-mafsadah kaṣīran lā gāliban walā nādiran* yakni *zarī'ah* yang bukan hanya kebanyakan atau sering terjadi, tapi banyak sekali kasus yang perbuatannya membawa kepada kerusakan (*mafsadah*).³⁷⁶

³⁷⁵*Ibid.*, h. 452.

³⁷⁶Sālih Su'ūd Āl 'Alī, *Zarā'ī wa al-Ilīyāl wa Mauqifu asy-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, cet. 1 (Riyād: Obekan, 2011), h. 132.

D. Reformasi Hukum Keluarga di Beberapa Negara Mayoritas Muslim

Reformasi atau pembaharuan hukum keluarga yang terjadi di beberapa negara mayoritas berpenduduk muslim disebabkan beberapa faktor, diantaranya: (1) Mengisi kekosongan hukum karena kitab-kitab fikih tidak mengaturnya, sedangkan kebutuhan masyarakat hukum sangat mendesak untuk diterapkan. (2) Pengaruh globalisasi ekonomi dan IPTEK. (3) Pengaruh reformasi dan berbagai bidang. (4) Pengaruh pembaharuan pemikiran hukum Islam oleh para mujtahid baik tingkat internasional maupun tingkat nasional.³⁷⁷ Ditinjau dari sudut pandang hukum dan undang-undang perkawinan negara-negara yang berpenduduk muslim dapat dibedakan dalam tiga kelompok besar yaitu: (1) yang memberlakukan hukum Islam menurut mazhab yang bervariasi sebagai warisan yang turun-temurun, seperti Saudi Arabia, Yaman. (2) Negara sekuler yang menggantikan hukum keluarga Islam dengan UU hukum modern, seperti Turki dan Albania. (3) yang telah mereformasi hukum perkawinan Islam, misalnya Mesir, Sudan, Yordania, Suriah, Tunisia, Maroko, Algeria, Irak, Pakistan. Sampai tahun 1996, negara di Timur Tengah yang dalam proses pembuatan draf reformasi hukum keluarga (hukum perkawinan), yaitu Emirat Arab, Saudi Arabia, Qatar, Bahrain dan Oman.³⁷⁸ Dalam pembahasan ini, peneliti membahas beberapa negara, yaitu Mesir, Turki, Suriah atau Suriah dan Yordania.

a. Republik Arab Mesir

Napoleon Bonaparte (1769-1821) menduduki Mesir tahun 1798 M. Dia berusaha secara sistematis memarjinalkan hukum Islam dalam tata hukum nasional Mesir agar hukum di Prancis menggantikan hukum Islam yang berlaku di Mesir. Setelah pergi dari Mesir, programnya diteruskan oleh murid-muridnya. Tahun 1875 M beberapa UU Prancis diterjemahkan

³⁷⁷Mardani, *Hukum Perkawinan Islam di Dunia Islam Modern*, cet. 1 (Jakarta: Graha Ilmu, 2011), h. 97.

³⁷⁸*Ibid.*

ke dalam bahasa Arab dan diberlakukan di berbagai Pengadilan Campuran Mesir. Tahun 1883 M, dijadikan UU positif, berakhir dengan menghapus lembaga Pengadilan Agama tahun 1955 dan memasukkan kewenangannya ke dalam yuridiksi lembaga pengadilan umum.³⁷⁹ UUD Mesir tahun 1971 menjadikan hukum Islam sebagai hukum positif dalam versi baru dengan memperhatikan perkembangan hukum modern. Menurut Rifyal Ka'bah pemerintah Mesir berusaha agar seluruh hukum positif yang berlaku di Mesir bersumber pada Al-Qur'an, hadis dan fikih. Permasalahan baru yang tidak disinggung diselesaikan dengan mengambil pendapat yang kuat dalam mazhab Abū Ḥanīfah.³⁸⁰ Akhir abad ke-19, pemerintah Mesir berusaha agar hukum positif, terutama hukum keluarga dapat diberlakukan kepada seluruh warga negara Mesir. Hukum keluarga bentuk baru dikemas ke dalam 5 bentuk, yaitu hukum pidana/jiwa (*wilāyah 'alā an-naḥs*), harta (*wilāyah 'alā al-māl*), kewarisan (*qānūn al-mawārīs*), wasiat (*qānūn al-waṣāyā*) dan wakaf (*qānūn waqf*). Setiap bagian dari bentuk perundang-undangan ini mempunyai hukum materil dan hukum acara tersendiri.³⁸¹

Hukum Keluarga (*family law*) Mesir sangat identik dengan reformasi hukum di Turki tahun 1917 terhadap Republik Arab Mesir sejak 1920 lahirnya UU Keluarga Mesir, yaitu *Law No. 25* tahun 1920 dan *Law No. 20* tahun 1929, yang dipengaruhi oleh *Majallāt al-Aḥkām al-'Adliyyah* Turki era politik *Tanzīmāt*. Kemudian dikembangkan dan dimatangkan dalam aturan utuh hukum keluarga di Mesir, terutama tentang usulan pembatasan poligami dan hak cerai sepihak oleh suami selalu gagal di Republik Arab Mesir. Seperti dalam draf UU No. 25 Tahun 1920 meskipun juga mengalami penolakan keras oleh ulama Mesir.³⁸² UU Mesir

³⁷⁹ Abdul Manan, *Pembaruan Hukum Islam di Indonesia*, cet. 1 (Jakarta: Kencana, 2017), h. 161.

³⁸⁰ *Ibid.*, h. 162.

³⁸¹ *Ibid.*

³⁸² Khoiruddin Nasution, *Status Wanita di Asia Tenggara: Studi tentang Perundang-undangan Perkawinan Muslim Kontemporer di Indonesia dan Malaysia* (Jakarta: INIS, 2002), h. 285.

No. 25 Tahun 1929 menetapkan bahwa hak *ḥaḍānah* selesai ketika anak sudah usia tujuh tahun untuk laki-laki dan sembilan tahun untuk perempuan. Ketetapan ini juga berlaku dalam UU Syiria. Akan tetapi, kemudian pada tahun 1975 hukum itu diganti dengan pasal 146 yang berbunyi: *Tantahī muddatu al-ḥaḍānah bi ikmālihā al-gulām at-tāsi'ah min 'umrihi wa al-bintu al-ḥādiyah 'asyrata*.³⁸³

Mesir sebagai negara dan masyarakat awal kebudayaan, tempat pembaruan ilmu dan agama Islam melahirkan para tokoh terkenal yang telah memberikan kontribusi dalam pembaruan hukum Islam di seluruh dunia. Tahun 1987 pemerintah Mesir melaksanakan reformasi hukum dengan diterbitkannya *Jehan Law* 1987 yang berhubungan dengan hak-hak kaum wanita, perlindungan anak dan hak-hak istri dan bidang hukum keluarga lainnya.³⁸⁴ Tahun 22 Mei 1980 pemerintah menetapkan, setiap peraturan perundang-undangan yang bertentangan dengan syariat Islam peraturan tersebut batal demi hukum. Segala hal yang bersumber dari syariat Islam untuk dijadikan bahan dalam pembentukan UU, dibahas oleh komisi-komisi yang terdiri dari unsur Universitas Al-Azhar, legislatif dan Mahkamah Kasasi.³⁸⁵

Permasalahan hukum kontemporer ditangani *Majma' al-Buhūs al-Islāmiyah* (Lembaga penelitian atau pengkajian Islam) yang diketuai oleh Syaikh al-Azhar, para anggotanya terdiri dari para ulama pilihan dari berbagai disiplin ilmu. Setiap peraturan perundang-undangan, harus terlebih dahulu dibahas oleh komisi *Majma' al-Buhūs al-Islāmiyah* secara mendalam dan seksama. Lembaga ini tidak perlu meminta izin kepada pengadilan, selama tidak mendatangkan bahaya (*ḍarar*) kepada masyarakat umum. Produk pembahasan dalam rangka pembaharuan hukum Islam yang dilaksanakan *Majma' al-Buhūs al-Islāmiyah*

³⁸³ Az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu* (Damaskus: Darul Fikr, 2002), jilid XX, h. 7325.

³⁸⁴ Mardani, *Hukum Perkawinan Islam di Dunia Islam Modern*, cet. 1 (Jakarta: Graha Ilmu, 2011), h. 37.

³⁸⁵ Manan, *Pembaruan*, h. 163; Mardani, *Hukum*, h. 36.

mengedepankan ijtihad kolektif (*jamā'ī*) ulama dan para cendekiawan sehingga segala permasalahan hukum baru dapat dicari solusinya dan tidak terjadi kekosongan hukum (*recht vakum*). *Majma' al-Buhūs al-Islāmiyah* selalu mengedepankan *maqāsid syarī'ah* dalam melaksanakan ijtihad berdasarkan Al-Qur'an dan Sunnah sebagai jawaban keluasan hukum Islam dalam menjawab perkembangan zaman.³⁸⁶

Reformasi Hukum Keluarga di Mesir meliputi: 1) Pencatatan perkawinan sebagai alat pembuktian. 2) Perkawinan antara berbeda agama hanya dibenarkan dengan wanita ahli kitab. 3) Seorang wanita dibenarkan membuat perjanjian perkawinan dengan calon suaminya untuk tidak dimadu. 4) Saksi dalam pernikahan adalah dua orang saksi laki-laki, atau satu laki-laki dan dua wanita. 5) Poligami tidak perlu izin pengadilan lebih dahulu sebelum perkawinan dilaksanakan. 6) Hak *ḥaḍānah* ada pada ibunya, kecuali ibunya beragama selain Islam, maka hak *ḥaḍānah* beralih pada ayah. Usia anak asuh laki-laki 10 tahun dan dapat diperpanjang sampai 15 tahun, anak perempuan 12 tahun dan dapat diperpanjang sampai 17 tahun. 7) Wasiat wajibah hanya diberikan kepada cucu dari anak perempuan.³⁸⁷

Pokok-pokok materi UU perkawinan di Mesir: (1) *ahliyah* dan usia perkawinan. Mengharuskan dokumentasi tertulis dalam perkawinan, perceraian dan kewarisan, menentukan pembatasan usia minimum perkawinan yaitu 16 tahun bagi perempuan dan 18 tahun bagi laki-laki. Dan pengadilan berhak menolak permohonan untuk melangsungkan perkawinan jika tidak memenuhi batas usia minimum.³⁸⁸ (2) Mahar, dalam UU tahun 1920 yang memuat 13 pasal diganti dengan UU tahun 1929 yang memuat 23 pasal selanjutnya secara bertahap pembaharuan UU terus dilakukan tahun 1931, 1943, 1946, 1952, 1955, 1976, 1977, 1979 terakhir amandemen UU tahun 1985. Dalam Hukum Keluarga Islam tahun 1929 tentang mahar, terkait persengketaan jumlah mahar yang dibayarkan,

³⁸⁶ *Ibid.*

³⁸⁷ Manan, *Pembaruan*, h. 164; Mardani, *Hukum*, *Ibid.*

³⁸⁸ *Ibid.*, h. 99.

pernyataan suamilah yang akan diterima, kecuali jika jumlah mahar tersebut dianggap tidak sesuai dengan status istri, dalam beberapa kasus pengadilan akan menentukan mahar *mišilnya*, UU No. 15 Tahun 1929 Pasal 18 dan Pasal 19.³⁸⁹ (3) *Fasakh* nikah. Tahun 1929, UU No. 25 tahun 1920 disempurnakan oleh UU No. 25 Tahun 1929 yang terdiri dari 23 pasal dengan sembilan pokok persoalan. UU Status Personal ini mencabut beberapa pasal dalam UU sebelumnya dan mengenalkan beberapa pasal baru diantaranya tentang gugatan perceraian dengan alasan suami bersikap kejam, suami dipenjara, orang yang hilang dan beberapa ketentuan umum lainnya.³⁹⁰ Kedua seri UU Status Personal (*Qānūn Aḥwāl Syakhṣiyyah*) dua kali mengalami amandemen dan penambahan yakni tahun 1979 dan 1985. Alasan terjadi pemutusan hubungan perkawinan: 1) Suami tidak memberikan nafkah. 2) Menghilang selama 1 tahun penuh. 3) Dihukum penjara 3 tahun dengan keputusan yang mempunyai hukum tetap. 4) *Syiqāq* antara suami dan istri. 5) Ketidakmampuan seksual suami.³⁹¹

(4) Masalah batas umur nikah, UU tentang usia minimum Pasal 99 ayat 5 Tahun 1931. Batas usia pernikahan bagi pria minimal 18 tahun dan bagi wanita 16 tahun. Dalam ayat 5 Pasal 99 UU Susunan Pengadilan Agama Tahun 1931, “Tidak didengar gugatan perkara keluarga apabila usia istri kurang dari 16 tahun atau usia suami kurang dari 18 tahun, agar terjaga keharmonisan rumah tangga.”³⁹² (5) Masalah pencatatan pernikahan. Sejak terbitnya ordonansi tahun 1880, tahun 1897 dan tahun 1921, UU Mesir mengambil prinsip tidak mendengarkan sesuatu gugatan dalam kasus-kasus perkawinan dan akibat-akibat hukumnya apabila perkawinan tidak terbukti berdasarkan suatu dokumen resmi yang diterbitkan oleh pejabat berwenang, seperti hakim, dan pegawai pencatat nikah untuk dalam negeri atau konsul (untuk luar negeri).³⁹³

³⁸⁹ *Ibid.*, h. 103.

³⁹⁰ Mardani, *Hukum*, h. 109.

³⁹¹ *Ibid.*

³⁹² Kurniati, “Hukum Keluarga di Mesir,” dalam *Al-Daulah Jurnal Hukum Pidana dan Ketatanegaraan*, vol. III, no. 1, Juni 2014, h. 27.

³⁹³ *Ibid.*

(6) Masalah cerai di depan Pengadilan. Dalam hal ini Mesir tidak memberlakukan mazhab Hanafi, tapi mazhab Maliki agar kepentingan sosial kemasyarakatan dapat teratasi dengan baik, dengan UU tahun 1920 dan UU tahun 1929, istri tidak boleh meminta pemutusan perkawinan. Dua UU ini mengakui hak wanita untuk minta cerai karena suami tidak memberi nafkah, menghilang selama 1 tahun, dipenjara selama 3 tahun dengan berkekuatan hukum tetap dan tidak bisa lagi melayani nafkah batin.³⁹⁴ (7) Masalah poligami menurut UU tahun 1929, istri mempunyai hak minta cerai apabila perkawinan yang kedua dari suaminya mengakibatkan penderitaan terhadapnya dan menurut UU tahun 1979, perkawinan lebih dari sekali hanya dibenarkan apabila masing-masing istri dan calon istri telah diberitahu tentang perkawinan yang lain dan mereka menyetujuinya. Apabila istri tidak mengetahui dan tidak menyetujuinya, hal ini dianggap membuatnya menderita dan karena itu ia tidak berhak minta pemutusan perkawinan.³⁹⁵ (8) Masalah warisan. Cucu pemegang kekuasaan atau hakim mempunyai wewenang memaksa atau memerintahkan perkara itu, kalau menurutnya membawa kemaslahatan umum. Berdasarkan hasil kompromi dari ulama Mesir, dan *tabi'in* ahli fikih dan ahli hadis, maka dalam kitab UU hukum wasiat Mesir tahun 1946 No. 71 pasal 76, 77, dan 78 bahwa anak yang lebih dahulu meninggal dunia dan meninggalkan anak pula maka cucu menggantikan ayahnya dalam mewarisi kakek atau neneknya dengan cara memperoleh wasiat wajibah tidak lebih dari 1/3 harta dari harta peninggalan.³⁹⁶

Reformasi hukum keluarga di Mesir sudah cukup lama. Perkembangan Hukum Perdata (*Aḥwāl Syakhṣiyyah*) yang dialami UU Mesir telah terjadi dalam beberapa UU yang dikeluarkan secara terpisah, diantaranya UU *Aḥwāl Syakhṣiyyah* Tahun 1920, 1929, dan 1946, termasuk membahas perubahan UU tentang hukum waris, perwalian atau

³⁹⁴*Ibid.*

³⁹⁵*Ibid.*

³⁹⁶*Ibid.*, h. 29.

penguasaan harta, dan UU Wakaf No. 48 tahun 1946, kemudian UU No. 180 tahun 1952 dikeluarkan untuk membatalkan wakaf keluarga (*waqf ahli*). Dalam perubahan UU tersebut dimasukkan beberapa amandemen penting untuk UU No. 100 tahun 1985, dan UU No. 1 tahun 2000, yang memasukkan beberapa amandemen tentang *khulu'*.³⁹⁷ Namun, mengenai nafkah anak setelah terjadi perceraian belum disentuh. Tapi masalah ini sekarang sudah ada wacana rancangan reformasi hukum keluarga yang baru yang sedang bergulir di Mesir. Dan saat ini ada sejumlah rancangan UU yang sedang diajukan ke DPR Mesir untuk mengubah UU *Aḥwāl Syakhṣiyyah*.

Menurut Usāmah Anwar dalam Kitab UU Hukum Perdata (*Aḥwāl Syakhṣiyyah*) Mesir beragama Islam, UU *Aḥwāl Syakhṣiyyah* bagi warga negara Mesir yang beragama Islam berdasarkan amandemen terakhir: (1) UU No. 25 Tahun 1920, dan UU No. 25 Tahun 1929, yang diamandemen dengan UU No. 100 Tahun 1985, No. 4 Tahun 2005, No. 2 Tahun 2006, kemudian dengan No. 140 Tahun 2017. (2) Adapun UU No. 1 Tahun 2000 diamandemen dengan No. 91 Tahun 2000. UU Tentang Penguasaan Harta dan Jiwa serta Warisan diamandemen dengan UU No. 219 Tahun 2017. (3) Tentang Wasiat dan UU Anggaran Jaminan Keluarga (*Ṣundūq at-Ta'mīn al-Uṣrah*) No. 11 Tahun 2004 diamandemen dengan putusan UU No. 113 Tahun 2015. (4) UU Biaya Administrasi Persidangan Peradilan Perdata dan Penguasaan atas Harta berdasarkan amandemen-amandemen terbaru, dan seluruh putusan-putusan yang dikeluarkan oleh Kementerian Peradilan yang dilaksanakan dan sebagai penyempurna UU dan Peraturan-Peraturan Mahkamah Konstitusi (*Maḥkamah Dustūriyah al-'Ulya*) serta

³⁹⁷ Allā' Ridwān, "*Tatawṣur Qawānīn al-Aḥwāl asy-Syakhṣiyyah fī at-Tasyrī'āt al-'Arabiyyah: Masā'il al-Uṣrah Baqiyat bidūn Tadwīnī Ḥattā 'Am 1917, al-'Uṣmāniyyūn Aṣḍarū 'Qānūn Ḥuqūq al-'Āilah*" li Tatbīqihī fī ad-Duwal al-'Arabiyyah," dalam El-Youm El-Sabi, edisi Senin 23 Desember 2019, diakses Rabu, 6 Mei 2020, pukul 01.25 WIB.

kitab-kitab UU terbaru yang beredar dan bersumber dari Wakil Tertinggi (*an-Nāib al-`Ām*).³⁹⁸

Tahun 2004 berdasarkan putusan Presiden Husni Mubarak, dikeluarkan UU Pembentukan Mahkamah-Mahkamah *Usrah* (Keluarga) yaitu UU No. 10 Tahun 2004. Pasal 12 menyebutkan *Mahkamah Usrah* (Peradilan Keluarga) berfungsi untuk memeriksa perkara pada tingkat pertama dari salah satu pihak suami maupun istri, wewenang ini tidak diperuntukkan bagi peradilan lainnya. Ataupun perkara-perkara yang berkaitan dengan perkawinan, perceraian, gugat cerai, pisah ranjang ataupun *fasakh*, gugatan nafkah, biaya hidup baik bagi istri maupun anak-anak, menahan nafkah karena yang tergugat tidak mengindahkan putusan yang dikeluarkan kepadanya, pengasuhan anak (*ḥadānah*) yang masih kecil, pemeliharaan, mengunjunginya, pemindahan penguasaan terhadap anak, tempat tinggal dan semua yang berkaitan dengan perkara dan gugatan perdata.³⁹⁹

Dalam rangka pengawalan terhadap eksekusi putusan hakim pengadilan, berdasarkan UU Keluarga Mesir No. 10 Tahun 2004 Pasal 15 setiap Pengadilan Keluarga membentuk badan khusus yang menangani eksekusi hukum dan putusan yang dikeluarkan Pengadilan, terdiri dari para juru sita profesional dan terlatih, penempatannya berdasarkan putusan dari Ketua Pengadilan. Pengawasan terhadap pelaksanaan eksekusi dilakukan oleh hakim yang dipilih oleh Majelis Tinggi Pengadilan Tingkat Pertama yang terdiri dari para hakim Pengadilan Keluarga tersebut.⁴⁰⁰

b. Republik Turki

Pembaruan hukum Islam di negara-negara mayoritas penduduk beragama Islam dimulai sejak abad ke-13 H. Pertama kali yang

³⁹⁸Usūmah Anwar, *Qawānīn wa Tasyrī'āt al-Aḥwāl asy-Syakhsīyyah lil Miṣriyyīn al-Muslimīn Wifqan li Akhīr Ta'dīlāt*, cet. 1 (Kairo: Darul `Arabi li an-Nasyr wa at-Tauzī', 2020), h. 1.

³⁹⁹*Ibid.*, h. 44

⁴⁰⁰*Ibid.*

menyeponsori adalah Turki, yang berusaha mereformasi sistem pengadilannya dengan memasukkan PA ke dalam Pengadilan Umum (*Nizāmiyyah*). Namun, hakim yang diperkerjakan di Pengadilan ini bukan dari para ahli hukum Islam dan belum terlatih dalam mengistinbāt hukum Islam sesuai dengan metode yang telah ditetapkan ulama. Turki mengodifikasikan berbagai masalah hukum Islam dalam suatu buku. Kodifikasi disusun panitia yang ditunjuk oleh Sultan pada tahun 1285-1293 H/1869-1876 M yang materinya diambil dari kitab-kitab di kalangan mazhab Hanafi, terkenal dengan majalah al-Ahkām al-`Adaliyah.⁴⁰¹

Turki melahirkan *Ottoman Law of Family Right* tahun 1917, pada akhirnya mengadopsi Hukum Sipil Swiss sebagai UU Turki tahun 1926. Reformasi hukum keluarga yang dilakukan yaitu perkawinan, perceraian, dan warisan. Tujuannya unifikasi hukum, peningkatan status perempuan, dan merespon perkembangan menjawab masalah yang berkembang di masyarakat.⁴⁰² Menurut Seyyed Hossein Nasr dalam Arvind Sharma *Our Religion*, tujuan pembaruan adalah aktualisasi hukum yang terus berkembang. Turki dan Mesir sebagai pembuka dan rujukan pembaruan Hukum Keluarga bersikap adaptif, sereresponsif mungkin terhadap problematika dinamis.⁴⁰³

UU hukum Islam ini berisi 1851 pasal dan 16 bab hal-hal yang bersangkutan dengan peradilan, atas perintah sultan UU ini harus diterapkan oleh Pengadilan negara-negara di bawah perlindungannya. Kemudian UU ini dianggap tidak dapat menampung berbagai persoalan hukum baru, maka tahun 1880 M dikeluarkan Hukum Acara Perdata sebagai penyempurnaan UU sebelumnya, diberlakukan untuk semua Pengadilan Umum Turki dan semua daerah perlindungannya.⁴⁰⁴ Hukum

⁴⁰¹Manan, *Pembaruan*, h. 159; Mardani, *Hukum*, h. 38.

⁴⁰²M. Nur Hasan Latief, "Pembaharuan Hukum Keluarga Serta Dampaknya Terhadap Pembatasan Usia Minimal Kawin dan Peningkatan Status Wanita," dalam *Jurnal Hukum: Novelty*, vol. VII, no. 2, Agustus 2016, h. 197.

⁴⁰³Latief, "Pembaharuan," h. 198.

⁴⁰⁴Manan, *Pembaruan*, h. 159; Mardani, *Hukum*, *Ibid*.

perdata Turki awalnya didasari mazhab Hanafi namun kemudian juga menampung mazhab-mazhab lain, seperti dalam Majallāt al-Aḥkām al-ʿAdliyah sejak tahun 1876, tapi tidak terdapat aturan tentang hukum keluarga. Aturan hukum yang berkaitan dengan perkawinan dan perceraian mulai dirintis tahun 1915, materinya mengenai kewenangan (hak) menuntut cerai yang menurut mazhab Hanafi hanya menjadi otoritas suami. Para istri yang merasa terikat oleh mazhab Hanafi mendesak pemerintah Turki melakukan reformasi hukum.⁴⁰⁵

Setelah kegiatan kodifikasi hukum keluarga Turki terhenti karena tersebar pemahaman pintu ijtihad telah tertutup dan terjalannya *taqlid* mazhab, tahun 1917 pemerintah Turki Ottoman mengeluarkan UU Hukum Keluarga yang disebut dengan *The Ottoman Family Right (Qānūn Qarār al-Ḥuqūq al-ʿĀdilah al-ʿUsmāniyah)*. Tahun 1923 pemerintah Turki membentuk panitia membuat draf UU baru, tapi para ahli hukum setelah bekerja selama 5 tahun tidak berhasil menyusun UU baru seperti diharapkan. Akhirnya pemerintah Turki mengadopsi *The Swiss Civil Code* tahun 1912 yang dijadikan UU Turki (*The Turkish Civil Code 1926*) dengan sedikit perubahan sesuai dengan tuntutan kondisi Turki. Setelah diberlakukan, ternyata banyak hal yang bertentangan, maka secara berangsur-angsur diadakan perubahan terhadap UU ini dan disesuaikan dengan konsep Islam.⁴⁰⁶

Revolusi Turki tahun 1919-1923 di bawah pimpinan Mustafa Kemal Pasha melahirkan Negara Republik Turki dengan prinsip sekularisme, modernisme dan nasionalisme. Reformasi budaya (*cultural reform*), terutama sekularisasi agama dan pemakaian hukum Barat menggantikan hukum Islam. Penyingkiran Islam oleh pemerintah Turki seperti penghapusan kalimat “agama Negara Turki adalah Islam” yang

⁴⁰⁵J. N. D. Anderson, *Hukum Islam di Dunia Modern*, terj. Machnoun Husen (Surabaya: Amarpres, 1991), h. 57-58.

⁴⁰⁶Manan, *Pembaruan*, h. 160.

semula terdapat pada pasal 2 konstitusi negara.⁴⁰⁷ Tahun 1932, Islam dinasionalisasikan melalui kebijakan pen-Turki-an simbol-simbol Islam. Tahun 1938 sinyal liberalisasi terus bermunculan menyusul mangkatnya Presiden Mustafa Kemal Atatürk. Penggantinya, İsmet İnönü lebih menunjukkan simpati kepada Islam. Tensi ketegangan kaum Islamis dan kaum sekuleris agak mereda tahun 1945. Pergolakan sosial politik antara kaum sekuleris dan kaum Islamis terus berlanjut hingga akhir tahun 1950-an. Kondisi sosial politik ini merupakan latar belakang sosial-historis bagi legislasi *The Turkish Family (Marriage and Divorce) Law* pada tahun 1951. Legislasi ini merupakan produk politik pemerintah dan DPR Turki, yang didominasi oleh Partai Demokrat, sebagai pemenang Pemilu tahun 1950.⁴⁰⁸

Tahun 1954 pemerintah Turki menerbitkan *Turkeys Family Law* 1954. Di Turki termasuk Siprus perkawinan lelaki muslim dengan wanita *kitābiyah* adalah halal dan di daerah Samarkhan, Bosnia dan Semenanjung Balkan jika istri yang mengaku murtad ke agama lain tidak secara otomatis bercerai dengan suaminya, karena alasan murtad tersebut hanya dijadikan alasan untuk bercerai di muka sidang pengadilan.⁴⁰⁹ UU perkawinan di Turki menurut Muhammad Amin Suma adalah *Turkey: Fifty Years of Personal Law Reform 1915-1965* (Turki: 50 Tahun Pembaruan Hukum Pribadi 1915-1965) akomodasi aspirasi masyarakat Turki sebagai konsesi Partai Demokrat dalam rangka mencapai tujuan-tujuan politiknya dan aspirasi kaum sekuleris yang menghendaki de-Islamisasi Hukum Keluarga Turki.⁴¹⁰ Pemikiran pembaruan hukum keluarga Islam Turki merespon perubahan sosial, politik dan budaya. Metode yang digunakan adalah

⁴⁰⁷ John. L. Esposito, *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam*, terj. Eva Yn. Dkk. (Bandung: Mizan, 2001), h. 63.

⁴⁰⁸ *Ibid.*, h. 39.

⁴⁰⁹ Manan, *Pembaruan*, h. 160.

⁴¹⁰ Mardani, *Hukum*, h. 39-40.

metode adopsi Islam klasik yang dikawinkan dengan hukum adat setempat, menjadikan hukum Islam sebagai bagian dari hukum positif.⁴¹¹

Perkembangan reformasi hukum di Turki pada tahap awal menggunakan metode *takhayyur* dengan memilih salah satu dari sekian pendapat mazhab fiqh yang ada.⁴¹² Pembaharuan hukum keluarga pertama kali oleh Muhammad Qadri Pasya pada 1893 membuat rujukan hakim sekular di mahkamah sekular (*Mahâkim Mukhtaliḥah*) dan cendekiawan Mesir. Kodifikasi tersebut diberi nama *Al-Ahkâm al-Syarī'ah al-Aḥwâl al-Syakhsīyah* (Hukum Syarī'ah di dalam soal-soal perorangan) yang berasaskan mazhab Hanafī. Kodifikasi di Turki juga dikenal dengan *Qānūn Ḥuqūq al-Āilah al-ʿUsmāniyyah* (UU Hak-hak Keluarga Usmāniyyah) yang ditawarkan Sultan Turki berlandaskan mazhab Mālikī. Turki pencetus utama sejarah reformasi Hukum (*legal reform*), khususnya hukum keluarga pada 1917 yang dikenal dengan *The Ottoman Law of Family Rights* (*Qānūn al-Qarār al-Ḥuqūq al-Āilah al-ʿUsmāniyyah*), sehingga hukum mempunyai posisi yang penting dalam Islam.⁴¹³

Di antara materi reformasi Hukum Keluarga Turki, yaitu: (1) pertunangan atau janji menikah. Diatur dalam *The Turkish Family Law* Tahun 1951 Pasal 4 mengenai pengertian pertunangan saling berjanji untuk menikah, Pasal 5 tentang akibat pemutusan perjanjian oleh salah satu pihak.⁴¹⁴ (2) *Mut'ah* dan nafkah. Diatur UU bagi istri yang diceraikan (juga seluruh hukum perkawinan dan perceraian lainnya) isinya kurang lebih sama dengan legislasi hukum keluarga negara Turki bagian Cyprus tahun 1951.⁴¹⁵ *Mut'ah* diatur dalam Pasal 133 UU Sipil Turki amandemen 1965 tentang pembayaran bayar kompensasi atau uang ganti rugi kepada pihak yang diceraikan.⁴¹⁶ (3) Mengenai nafkah. Istri yang diceraikan dan

⁴¹¹Manan, *Pembaruan*, h. 161.

⁴¹²Ahmad Zayyadi, "Reformasi Hukum di Turki dan Mesir: Tinjauan Historis-Sosiologis," dalam *Jurnal Al-Mazāhib*, Volume 2, No. 1, Juni 2014, h. 157.

⁴¹³*Ibid.*, h. 161.

⁴¹⁴Mardani, *Hukum*, h. 100.

⁴¹⁵*Ibid.*, h. 114.

⁴¹⁶*Ibid.*, h. 115.

wewenang pemaksaan peradilan, diatur dalam Pasal 34: Ayat 1 poin (c): UU Hukum Keluarga Turki Cyprus 1951: Peradilan memiliki wewenang memaksa suami yang sengaja melalaikan kewajibannya agar membayar belanja istri dan pendidikan anaknya. Ayat 2: Peradilan tidak dapat memaksa pembayaran nafkah masa lalu yaitu masa sebelum tuntutan untuk pembayaran diajukan begitu juga tuntutan nafkah masa depan untuk jangka waktu lebih dari satu tahun tidak akan dikabulkan.⁴¹⁷

Pasal 40 UU Keluarga Turki Cyprus 1951: Suami yang tidak memenuhi kewajiban nafkah istri dan anaknya, disengaja ataupun tidak, padahal dia sanggup, peradilan dapat menetapkan utang istri untuk memenuhi belanja sebagai hutang yang harus dibayar suami. Pasal 24: Perkawinan *fāsid* atau batal maka tuntutan pihak istri atau kerugian materiil, nafkah, dan kompensasi lainnya diatur menurut hukum yang mengatur putusnya perkawinan akibat talak (sama dengan hak-hak istri yang dicerai talak).⁴¹⁸ (4) *Nusyūz*. Pasal 33: UU Keluarga Turki Cyprus 1951: Setelah memasukkan perkara gugatan atau keputusan perkawinan dengan ketetapan peradilan, kedua pihak suami dan istri dibolehkan pisah tempat tinggal. Pasal 38 tentang akibat suami tidak memenuhi kewajibannya atau kelakuannya membahayakan istri, peradilan mengadakan peringatan kepada pihak suami dan bahkan meminta suami memberikan ganti rugi kepada pihak istri. Pasal 38 ayat 1: pihak yang dirugikan memohon ke peradilan untuk menuntut dan menetapkan pihak yang bersalah membayar nafkah pihak yang dirugikan.⁴¹⁹

c. Republik Arab Syria

Penduduk Muslim Syria terdiri dari mayoritas Sunni dan empat sekte Syi'ah minoritas. Angka penduduk Sunni tersebar di seluruh daerah mencapai angka 70%. Posisi Islam dalam masyarakat Syria telah berubah di masa modern. Pada awal abad ke 19, kaum elit politik dan sosial di kesultanan Usmāniyah mempersatukan institusi-institusi, simbol-simbol

⁴¹⁷ *Ibid.*, h. 114.

⁴¹⁸ *Ibid.*, h. 115.

⁴¹⁹ *Ibid.*, h. 115.

kaum ulama Islam. Pada paro kedua abad ke 20, kecenderungan sekuler mendominasi Syria, dan gerakan-gerakan pemulihan kedudukan tertinggi Islam menjadi alasan pembangkangan politik. Selama era Usmāniyah (1517-1918), para sultan melegitimasi otoritas dan mengklaim menjalankan pemerintahan sesuai dengan Islam.⁴²⁰ Hubungan ulama Syria dari berbagai mazhab hukum dan kelompok sufi menciptakan budaya kosmopolitan dan toleransi dalam keragaman. Mazhab Hanafi lebih diterima secara luas di antara ulama abad ke-18 dan ke-19 karena statusnya sebagai mazhab resmi kesultanan Turki Usmani. Sistem peradilan dan sistem dinasti Usmani diberlakukan. Kemudian Suriah dalam kekuasaan Perancis dan Inggris, maka sistem hukum dan peradilan menjadi sekuler karena dipengaruhi hukum anglo Perancis.⁴²¹

Sejarah hukum keluarga Syria tidak terlepas dari aturan yang ditetapkan Ottoman Turki. Di antara hukum yang berlaku di Syria adalah *Code Civil* tahun 1876, dan Hukum dan Hak-Hak keluarga tahun 1917.⁴²² Setelah merdeka 1946 sampai 1963, kekacauan pentas politik seperti kudeta militer, pergantian kabinet, dan usaha pengabungan dengan Mesir, dinamika antara partai nasionalis Arab sekuler seperti partai Ba'as, partai garis kiri dan Partai Ikhwānul Muslimīn tahun 1946 mencerminkan sentimen religius yang mengancam tendensi sekuler, namun tidak berpengaruh besar terhadap politik Suriah. UU Status Personal (*Aḥwāl Syakhṣiyyah*) tahun 1953 diberlakukan untuk menggantikan UU Turki Usmani tahun 1917, merupakan risalah hukum dari Qudri Pasha dari Mesir dan Ali Aṭ-Tanṭāwī dari Damaskus, dan UU ini masih menyatakan dominasi pendapat mazhab Hanafi sebagai hukum residual dan aturan khusus bagi golongan Druze dan Kristen. Akhirnya tahun 1953

⁴²⁰Fatim Abubakar, "Pembaruan Hukum Keluarga: Wasiat Untuk Ahli Waris (Studi Komparatif Tunisia, Syria, Medan dan Indonesia)," dalam *Hunafa: Jurnal Studia Islamika*, vol. 8, no.2, Desember 2011, h. 248.

⁴²¹Mardani, *Hukum*, h. 49.

⁴²²Masnun Tahir, "Hak-hak Perempuan dalam Hukum Keluarga Syria dan Tunisia," dalam *Jurnal Al-Mawaris*, edisi XVIII, tahun 2008, h. 209.

diamandemen oleh UU *Aḥwāl Syakhṣiyyah* (status personal) dan di tahun 1975.⁴²³ Walau hukum Anglo Perancis telah mempengaruhi hukum perdata dan pidana, namun Hukum Islam (*Islamic Personal Law*) tetap dijaga dan dipertahankan.⁴²⁴

Ketika Perancis berusaha mengimplementasikan revisi terhadap UU status personal yang berdasarkan hukum Islam, para ulama Suriah berhasil menolaknya, tapi justru mengakibatkan integrasi komunitas Druze dan Alawi dalam arus utama politik nasional yang sebelumnya terisolasi secara geografis. Perluasan kekuasaan sentral ke wilayah-wilayah terpencil membawa mereka ke pentas politik nasional.⁴²⁵ Para politis berhasil memperoleh dukungan dari imam Masjid, guru agama, dan ulama. Hal ini menjadi sebab Perancis tidak mampu intervensi terhadap hukum status personal Islam di Suriah.⁴²⁶ Banyak peraturan baru telah ditetapkan sebagai konstitusi nasional, tapi *personal law* tetap diberlakukan Hukum Famili Turki dari tahun 1917 sampai 1953 dengan nama *Qānūn Aḥwāl Syakhṣiyyah* (*The Syrian Law of Personal Status*) berlaku sejak 17 September 1953.⁴²⁷

Usaha kodifikasi hukum keluarga Islam di Syiria dianggap paling komprehensif karena ada adopsi dari Sekte Duruz dan Kristen Syiria. Selama 22 tahun setelah pemberlakuannya, diadakan amandemen pasal-pasal dalam 4 bab pertama UU 1953, dengan UU Syiria No. 34/1975. Perubahan utama berkaitan dengan masalah poligami, mahar, nafkah, kompensasi cerai, biaya *ḥaḍānah*, dan masalah perwalian anak. Penetapan UU ini dimaksudkan untuk melindungi hak-hak perempuan.⁴²⁸ Diantara materi dalam UU perkawinan di Syiria adalah tentang sekufu'. Tahun 1953 Syiria memberlakukan UU yang disebut *Syirian Law of Personal Status*, yang mengatur tentang perkawinan dan kewarisan. Pasal 26 UU

⁴²³Mardani, *Hukum*, h. 50.

⁴²⁴Abubakar, "Pembaruan, h. 249.

⁴²⁵*Ibid.*

⁴²⁶*Ibid.*

⁴²⁷Tahir, "Hak-hak Perempuan," h. 209.

⁴²⁸*Ibid.*

mengenai *sekufu* sebagai syarat lazim dalam pernikahan. Pasal 27 dan pasal 30 tentang fasakh nikah oleh wali karena *kafā'ah*.⁴²⁹ UU perdata tahun 1953 (UU Status Personal), hukum pidana tahun 1950 dan hukum dagang tahun 1949, dan pasal UU 1953, secara signifikan diganti dengan UU 1975, ditambah menjadi 22 pasal yang telah disetujui Parlemen Syria.⁴³⁰ Diantara tambahan pasal tersebut tentang wasiat.⁴³¹

(1) Tentang nafkah. Di Syria lingkup pembiayaan nafkah tidak hanya terbatas pada sandang, pangan tapi bahkan biaya pengobatan, sehingga perbedaan agama istri tidak menjadi penghalang wajibnya nafkah ini, istri berhak menolak untuk mendampingi jika haknya diabaikan, istri berwenang menuntut hak nafkah biaya pengobatan.⁴³² Nafkah kesehatan ini tidak disinggung dalam mazhab klasik dan tidak dimasukkan dalam tanggung jawab suami. Karena kondisi masyarakat di masa ulama klasik secara umum tidak memerlukannya. Tapi kebutuhan kesehatan sebagai kebutuhan pokok. Ijtihad *fuqaha* di era klasik didasari *'urf* yang berlaku di masa itu. Menurut Wahbah al-Zuhaili nafkah kesehatan termasuk kewajiban yang harus dipenuhi suami, karena perobatan untuk kesembuhan sama dengan nafkah kebutuhan sehari-hari seperti makanan dan gizi bahkan lebih penting. Berdasarkan *ijma'* pemberian nafkah kesehatan merupakan bentuk *mu'asyarah bi al-ma'rūf*, maka bukanlah *mu'asyarah bi al-ma'rūf* kalau suami dalam keadaan istrinya sehat menuntut bersenang-senang (*istimtā'*) dan saat istri sakit mengembalikannya ke keluarganya.⁴³³ Menurut UU Syria nafkah istri diberikan sejak akad terlaksana, sesuai dengan ketentuan fiqh klasik. Pasal 65, Pasal 66, Pasal 67, Pasal 71, hingga Pasal 72 menetapkan tentang nafkah tempat tinggal dan hidup bersama suami.⁴³⁴

⁴²⁹ *Ibid.*, h. 106.

⁴³⁰ Abubakar, "Pembaruan," h. 250.

⁴³¹ *Ibid.*

⁴³² Tahir, "Hak-hak Perempuan," h. 220.

⁴³³ Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islāmī wa Adilatuh*. (Damaskus: Dār al-Fikr, 1989), Jilid X, h. 7381.

⁴³⁴ Tahir, "Hak-hak Perempuan," h. 221.

(2) Poligami. Syiria walaupun membolehkan, tapi persyaratan ketat dan sangat tergantung pada izin pengadilan. Poligami diatur UU tahun 1975 pasal 17 dengan syarat keadilan dalam kasih sayang, perasaan cinta dan sebagainya.⁴³⁵ (3) Perceraian atau talak. UU Hukum Keluarga Syiria melakukan perubahan yang berhubungan dengan pemberian hak istri untuk mengajukan perceraian, kompensasi atas talak yang sepihak dan mengenai talak tiga. Pasal 30, Pasal 90, Pasal 92, Pasal 117, dan Pasal 129.⁴³⁶ Kandungan hukum dalam pasal-pasal nya adalah kedudukan suami dan istri sama dalam perceraian, perceraian sepihak tidak jatuh dan harus diucapkan di muka pengadilan dan pernikahan yang diucapkan tiga kali sekaligus (*al-battah*) hanya dihitung satu. Ketentuan-ketentuan tentang perceraian dalam UU Syiria tampak titik keberanjakannya dari fiqh klasik yaitu berusaha untuk mempersulit terjadinya perceraian.⁴³⁷

d. Kerajaan Hasyimiyah Yordania

Yordania kerajaan Arab, sebelah utaranya berbatasan dengan Syiria, timur dengan Irak dan Arab Saudi, barat dengan Israel dan Palestina. Penduduk beragama Islam sebanyak 95%, sisanya Kristen. Sekitar 30% penduduk berada di pedesaan. Kehidupan di kota telah banyak dipengaruhi modernisasi dan gaya hidup barat.⁴³⁸ Negara modern Yordania muncul tahun 1921 sebagai emirat trans Yordan. Sejak dinasti Turki Usmani runtuh, Yordania di bawah kekuasaan Inggris dan merdeka tahun 1946. Mayoritas penduduknya awal abad 20 adalah petani dan pedagang yang tinggal di pedesaan. Penduduknya beragama Islam mazhab Hanafi dan beraliran Sunni, 4% beragama Kristen dan 1% gabungan Druze dan Bahni.⁴³⁹ Peta politik Yordania didominasi Partai Ikhwanul Muslimin

⁴³⁵ *Ibid.*, h. 221.

⁴³⁶ *Ibid.*, h. 218.

⁴³⁷ *Ibid.*

⁴³⁸ Sukron Ma'mun, "Pembatalan Perkawinan Menurut Hukum Islam dan UU Hukum Keluarga Negara Muslim: Studi Perbandingan antara Negara Mesir, Aljazair, Yordan dan Maroko," dalam *Jurnal Humaniora*, vol. V, no. 2, Oktober 2014, h. 661.

⁴³⁹ Mardani, *Hukum*, h. 37.

karena dukungan partai dalam perang Arab-Israel dan dukungan terbukanya kepada Raja Abdullah sampai Raja Hussein, partai ini mampu mengonsolidasikan posisinya dengan pesan religius politik dan memperkuat dukungan melalui kontrolnya yang luas terhadap organisasi dan institusi yang memberi pelayanan terhadap masyarakat.⁴⁴⁰

The Code of Personal Status and Supplementary Laws 1976 adalah UU Yordania tentang perkawinan terkait status pribadi dan hukum-hukum tambahan 1976.⁴⁴¹ Perkembangan hukum di Yordania sejak pemberlakuan Hukum Keluarga (*Qānūn al-Huqūq al-ʿĀilah*) tahun 1951 menggantikan hukum Turki 1917 tapi tidak jauh beranjak, seperti masalah hak wali dalam perkawinan, hak wanita pada masa *ʿiddah*. Tahun 1976, Yordania berhasil memisahkan Hukum Keluarga yang baru. UU No. 61/1976 sebagai pengganti hukum yang sama tahun 1951 dengan nama UU Hukum Status Perorangan (*Qānūn al-Aḥwāl al-Syakhṣiyah*) yang mempunyai cakupan lebih luas. Setahun kemudian, UU No. 61/1976 diamandemen dengan UU Status Perorangan No. 25 tahun 1977 yang menambahkan kekuatan talak.⁴⁴² Yordania pernah memberlakukan *Qānūn al-Huqūq al-ʿĀilah al-Urduniyyah* No. 26 tahun 1947, UU No. 92 tahun 1951 ini mencakup 132 pasal yang dibagi dalam 16 bab, yang sangat mirip dengan UU Turki tahun 1917, baik dari segi strukturnya maupun aturan rinciannya.⁴⁴³ Kemudian diperbarui lebih lengkap (komprehensif) dengan *Law of Personal Status* atau yang lebih dikenal dengan *Qānūn al-Aḥwāl al-Syakhṣiyah* No. 61 Tahun 1976 yang sebelum lahirnya, konsep Hanafi menjadi rujukan di Yordania.⁴⁴⁴

⁴⁴⁰*Ibid.*

⁴⁴¹*Ibid.*

⁴⁴²Ma'mun, "Pembatalan Perkawinan," h. 662.

⁴⁴³Mahmudin Bunyamin, "Pembaruan Undang-Undang Perkawinan Yordania dan Relevansinya Terhadap Pengembangan Hukum Perkawinan Islam Modern," dalam *ASAS: Jurnal Hukum Ekonomi Syariah*, vol. 11, no. 2, 2019, h. 55.

⁴⁴⁴Tahir Mahmood, *Family Law Reform in the Muslim Marriage*, (New Delhi: t.p., 1972), h. 74.

Reformasi hukum keluarga yang dilakukan di Yordania, yaitu masalah: 1) Pembatasan umur minimal untuk menikah, 2) pendaftaran dan pencatatan perkawinan, 3) wali dalam pernikahan, 4) talak dan cerai di muka Pengadilan, 5) janji pernikahan.⁴⁴⁵ Hukum Status Perorangan Yordania memberikan kewenangan istri meminta atau gugat cerai apabila: (a) Suami menderita impotensi dan sakit yang dapat membahayakan istri, (b) meninggalkan istri dalam jangka waktu 1 tahun atau lebih tanpa alasan yang jelas, (c) suami divonis selama 3 tahun.⁴⁴⁶ Di bawah ini pokok-pokok materi reformasi hukum keluarga dalam UU perkawinan di Yordania.

(1) Tentang *ahliyah* dan usia perkawinan, UU No. 61 Tahun 1976 mengganti hukum tahun 1951 dengan nama UU hukum status perorangan (*Qānūn al-Huqūq al-ʿĀilah*) yang mempunyai cakupan lebih luas. Setahun kemudian diamandemen dengan UU tentang talak. Di dalam UU No. 25 Tahun 1977 bahwa *ahliyah* dan batas usia perkawinan untuk laki-laki 16 tahun dan perempuan 15 tahun.⁴⁴⁷ Batasan umur minimal menikah bagi laki-laki dan perempuan dalam perundang-undangan Yordania berdasarkan UU Hukum Keluarga No. 61 tahun 1976 beserta hasil Amandemen Hukum No. 25 tahun 1977 mengenai usia pernikahan di atur dalam Pasal 5: Syarat usia perkawinan adalah 16 tahun bagi laki-laki dan 15 tahun bagi perempuan. Pasal 6 mengenai perempuan mencapai usia 15 tahun, walinya tidak mengizinkan tanpa alasan yang sah, tidak melanggar prinsip *kafā'ah* dan pengadilan dapat memberikan izin pernikahan. Pengadilan dapat memberi izin pernikahan laki-laki 18 tahun. Pasal 7 tentang pernikahan perempuan kurang 18 tahun dengan seorang laki-laki yang lebih tua darinya 20 tahun.⁴⁴⁸

⁴⁴⁵ Bunyamin, "Pembaruan Undang-Undang," h. 55.

⁴⁴⁶ Ma'mun, "Pembatalan Perkawinan," h. 662.

⁴⁴⁷ Mardani, *Hukum*, h. 98.

⁴⁴⁸ Benazir Bhutto, *Rekonsiliasi, Islam, Demokrasi & Barat*, cet. 1 (Jakarta: PT. Bhuana Ilmu Populer, 2008), h. 113.

Menurut UU Yordania pembatasan umur minimal menikah syarat usia perkawinan, bagi laki-laki adalah 16 tahun dan perempuan 15 tahun sesuai dengan pasal 5, berbunyi:

وقد جاء في المادة الخامسة من قانون الأحوال الشخصية : يشترط في أهلية الزواج أن يكون الخاطب و المخطوبة عاقلين و أن يتم الخاطب السنة السادسة عشرة و أن تتم المخطوبة الخامسة عشرة من العمر

Pasal 5 UU Status Pribadi menetapkan bahwa syarat untuk menikah bagi calon mempelai laki-laki dan mempelai perempuan harus berakal, dan berumur 16 tahun bagi mempelai laki-laki serta 15 tahun bagi mempelai perempuan.⁴⁴⁹ UU perkawinan Yordania lebih mengakomodir pendapat mazhab Hanbali sejalan dengan *talfiq* dengan menyesuaikan situasi, kondisi dan kultur di Yordania karena batasan itu lebih maslahat. Batas usia ini sangat berpengaruh dengan situasi, kondisi masyarakat Yordania, yang secara geografis adalah keturunan Arab, secara biologis lebih cepat berkembang, begitu juga dari sisi sosial bahkan kultur.⁴⁵⁰ Secara sosiologi-antropologis, penerapan usia perkawinan sangat dipengaruhi oleh perbedaan sosial masyarakat Yordania, bersifat ijtihadi dan bagian dari *maslahat al-muta'agayyirah*, yaitu kemaslahatan yang berubah-ubah sesuai dengan perubahan tempat, waktu dan subjek hukum, kemaslahatan jenis ini berhubungan dengan permasalahan muamalah dan adat kebiasaan, sehingga kemaslahatan yang ingin dicapai dari Yordania memelihara maksud *syara'*.⁴⁵¹

(2) Pertunangan atau perjanjian untuk menikah di Yordania diatur *The Yordania Law of Family Rights* tahun 1951, yaitu: Pasal 2: Janji untuk menikah dapat membawa akibat pada adanya pernikahan. Pasal 3: Setelah adanya perjanjian, salah satu pihak meninggal dunia atau perjanjian itu

⁴⁴⁹ Muhammad 'Ali Syartāwī, *Syarh Qānūn al-Ahwāl al-Syakhsiyyah*, (Amman: Dār al-Fikr, 1997), h. 90.

⁴⁵⁰ Bunyamin, "Pembaruan Undang-Undang," h. 63.

⁴⁵¹ *Ibid.*

batal, maka beberapa hadiah (pemberian) itu dapat diperoleh lagi oleh pihak laki-laki.⁴⁵² Menurut al-Wuraikāt, usia balig diperbolehkan menikah berdasarkan amandemen UU Aḥwāl Syakhṣiyyah Yordania Pasal 10 menyebutkan:

يشترط في أهلية الزواج أن يكون الخاطب و المخطوبة عاقلين و أن يتم كل منهما ثمانية عشر سنة شمسية من عمره

Seseorang dianggap cakap hukum untuk menikah apabila yang meminang dan dipinang berakal dan umur keduanya sudah mencapai 18 (delapan belas) tahun Maschi.⁴⁵³ Janji untuk mengadakan pernikahan dalam UU Islam di Yordania. Pada Pasal 2 dan 3 UU Tahun 1951, pasal-pasal tersebut menjelaskan bahwa janji menikah tidak akan membawa akibat pada adanya pernikahan. Namun setelah adanya perjanjian, kemudian salah satunya meninggal atau perjanjian itu batal, maka beberapa hadiah pemberian sebelumnya dapat diambil kembali pihak laki-laki.⁴⁵⁴

(3) Taklik Talak (janji nikah). Dalam UU Perkawinan Yordania *taklīq talāq* adalah perjanjian agar tidak saling mengkhianati, karena pernikahan merupakan *mīṣāqan ḡalīzan*.⁴⁵⁵ (4) *Sekufu'*. Tahun 1951 Yordania memberlakukan hukum keluarga *Jordanian Law of Family* Pasal 27: tentang hakim boleh memutuskan perkawinan bilamana mempelai tidak *sekufu'*. *Kafā'ah* tidak lagi dijadikan syarat lazim tapi telah heranjak menjadi syarat sah perkawinan sehingga sedikit lebih ketat memberlakukan *kafā'ah* dalam perkawinan. Tahun 1976 UU hukum keluarga (*Code of Personal Status*) Pasal 20: tentang keharusan sederajat secara finansial.⁴⁵⁶ Persoalan *kafā'ah* dilihat saat akan dilangsungkan

⁴⁵²Mardani, *Hukum*, h. 100.

⁴⁵³Daifullāh Muhammad al-Wuraikāt, *Az-Zawāj Āsāruhu wa Ahkāmuhu fi Qānūn al-Aḥwāl asy-Syakhṣiyyah al-Urdunī*, ('Ammān: Amwaj li al-Tibā'ah wa an-Nasyr, 2015), h. 86.

⁴⁵⁴Bunyamin, "Pembaruan Undang-Undang," h. 59.

⁴⁵⁵*Ibid.*, h. 72.

⁴⁵⁶Mardani, *Hukum*, h. 107.

pernikahan.⁴⁵⁷ (5) Pendaftaran perkawinan. UU Yordania No. 61 Tahun 1976 mengharuskan pencatatan perkawinan sebagai fungsi tertib administrasi dan perlindungan hukum bagi warga negara masing-masing, asas legalitas dalam perkawinan, dan mempermudah para pihak dalam melakukan kontrol terhadap pelaksanaan UU perkawinan di sebuah negara.⁴⁵⁸ UU 1976 pasal 17: Mempelai pria berkewajiban untuk mendatangkan *qāḍī* atau wakilnya dalam upacara perkawinan. Petugas yang berwenang mencatat perkawinan dan mengeluarkan sertifikat perkawinan, tanpa pencatatan, maka orang yang mengadakan upacara perkawinan, kedua mempelai, dan saksi-saksi dapat dikenakan hukuman berdasarkan *Jordanian Penal Code* dan denda lebih dari 100 dinar.⁴⁵⁹

UU Pencatatan Pernikahan di Yordania No. 61 tahun 1976 menetapkan: Wajib bagi calon mempelai melaporkan ke hakim pelaksanaan pernikahan. 1) Akad pernikahan atas izin dari hakim pengadilan sesuai dengan rekomendasi resmi. 2) Pernikahan tanpa rekomendasi pernikahan dari pengadilan resmi, maka yang menikahkan, kedua mempelai dan saksi dihukum sesuai dengan UU pidana kerajaan Yordania dengan hukuman membayar denda setiap pelakunya 100 dinar. 3) Bagi petugas pencatat nikah yang lalai melaksanakan tugas dijatuhi hukuman denda dan pemecatan dari kepegawaian. 4) Kedutaan besar kerajaan Yordania berkewajiban mencatat pelaksanaan pernikahan warga Yordania yang tinggal di luar negeri.⁴⁶⁰

Pendaftaran dan pencatatan perkawinan dalam UU perkawinan Yordania mengandung aspek akibat hukum. Pencatatan perkawinan sebagai salah satu upaya untuk kepastian hukum, salah satu bukti fisik telah terjadinya perkawinan, walaupun bukan menjadi syarat dan rukun

⁴⁵⁷ *Ibid.*

⁴⁵⁸ Bunyamin, "Pembaruan Undang-Undang, h. 56.

⁴⁵⁹ Muhammad 'Uqlah, *Nizām al-Uṣrah fī al-Islām*, (Amman: Maktabah al-Risālah al-Hadīṣah, 1989), jilid I, h. 395.

⁴⁶⁰ Muhammad 'Ali asy-Syartāwī, *Syarḥ Qānūn al-Aḥwāl asy-Syakhsīyah*, (Ammān: Dār al-Fikr, 1997), h. 139-140.

nikah, namun pencatatan pernikahan sangat urgen dalam tatanan administrasi kelembagaan,⁴⁶¹ memberikan legitimasi pria dan wanita untuk bisa hidup dan berkumpul bersama, mendatangkan ketenangan karena sesuai dengan tuntutan syari'at Islam, hak dasar dalam keluarga, dan upaya perlindungan terhadap istri serta anak dalam memperoleh hak-hak keluarga. Karena dalam perkawinan yang tidak dicatatkan dalam administrasi negara (*sirri*) mengakibatkan perempuan tidak memiliki kekuatan hukum dalam hak status pengasuhan anak, hak waris, dan hak-hak lainnya akhirnya sangat merugikan pihak perempuan.⁴⁶² Manfaat pencatatan pernikahan: 1) Mendapat perlindungan hukum. 2) Memudahkan urusan perbuatan hukum lain yang terkait dengan pernikahan. 3) Legalitas formal pernikahan di hadapan hukum Pernikahan yang dianggap legal secara hukum adalah pernikahan yang dicatat oleh Petugas berwenang. 4) Jaminan keamanan dari kemungkinan pemalsuan, kecurangan dan lainnya.⁴⁶³ Pernikahan jika tidak dicatatkan akan menimbulkan resiko tinggi dalam hukum. Adanya sanksi pidana dan denda menjadikan lebih membawa konsekuensi efek jera.⁴⁶⁴

(6) Wali pernikahan Yordania membedakan antara wanita yang masih gadis dengan janda. Menurut UU No. 61 Tahun 1976 pasal 13, persetujuan wali tidak dibutuhkan dalam perkawinan janda yang memiliki akal sehat, dan berumur lebih dari 18 tahun.⁴⁶⁵ Kedudukan wali dalam hukum keluarga UU tahun 1951, diganti dengan al-Qānūn al-Huqūq al-'Āilah (*The Law of Family Right*) diamandemen pada tahun 1976 *The Code of Personal Status 1976* amandemennya UU No. 25 tahun 1977. Ketentuan wali dijelaskan Pasal 9 hingga Pasal 13, wali pernikahan adalah urutan *ʿaṣabah bi nafsih* dalam urutan waris menurut mazhab Ḥanafī.

⁴⁶¹ *Ibid.*

⁴⁶² *Ibid.*

⁴⁶³ *Ibid.*, h. 65

⁴⁶⁴ *Ibid.*

⁴⁶⁵ *Asy-Syarṭāwī, Syarḥ*, h. 71.

وقد أخذ القانون بما ذهب إليه الحنفية حيث جاء في المادة (٢٢) ما نصه: إذا نفت البكر أو الشيب بلغت الثامنة عشرة من عمرها وجود ولي لها وزوجت نفسها من آخر ثم ظهر لها ولي ينظر: فإذا زوجت نفسها من كفى لزم العقد، ولو كان المهر دون مهر المثل، وإن زوجت نفسها من غير كفى، فللولى مراجعة القاضى يطلب فسخ النكاح.⁴⁶⁶

UU ini berdasarkan pendapat Hanafi, pasal 22: Jika seorang perawan atau janda yang telah mencapai usia 18 tahun membantah memiliki wali dan menikahkan dirinya sendiri dengan laki-laki lain, kemudian ternyata ada walinya, maka ditinjau ulang apabila dia menikahkan dirinya sendiri dengan laki-laki yang *sekufu* maka akadnya terpenuhi, walaupun maharnya kurang dari mahar *mitsil*, dan jika dia menikahkan dirinya sendiri dengan laki-laki yang *sekufu*, maka wali dapat melaporkannya ke pengadilan untuk meminta pembatalan pernikahan.⁴⁶⁷

(7) *Fasakh* nikah. Hukum Status Perorangan Yordania memberikan kewenangan istri meminta cerai apabila: 1) Suami menderita impotensi dan sakit yang dapat membahayakan istri berdasarkan pendapat ahli kedokteran. 2) Suami meninggalkan istri dalam jangka waktu satu tahun atau lebih tanpa alasan yang jelas. 3) Suami divonis selama tiga tahun.⁴⁶⁸

(8) Talak dan cerai di depan pengadilan. Talak dan cerai di muka pengadilan dalam ketentuan pasal 101 dan 134 UU No. 25 tahun 1977, suami harus mencatatkan talaknya kepada hakim. Bila suami telah menalak istrinya di luar pengadilan, dan tidak mencatatkannya dalam masa 15 hari, ia harus datang ke Pengadilan syari'ah untuk mencatatkan talaknya. Pelanggaran terhadap ketentuan ini dapat diancam dengan hukuman pidana. Istri yang ditalak secara sepihak tanpa ada alasan yang layak dibenarkan, dapat mengajukan permohonan ganti rugi ke pengadilan, jumlahnya tidak lebih dari nafkah selama setahun sebagai tambahan nafkah *'iddah*.⁴⁶⁹ Dalam UU Perkawinan di Yordania istri berwenang

⁴⁶⁶ *Ibid.*, h. 86.

⁴⁶⁷ Bunyamin, "Pembaruan Undang-Undang, h. 57.

⁴⁶⁸ *Ibid.*, h. 108.

⁴⁶⁹ *Ibid.*, h. 57.

meminta cerai. Dalam pasal 114, 116, 123, dan 130.⁴⁷⁰ (9) Pernikahan muslim dengan ahli kitab UU Status Personal Yordan 1976 (UU No. 61 Tahun 1976) yang disebut dengan *Qānūn al-Aḥwāl asy-Syakhṣiyyah*. UU ini didominasi oleh paham mazhab Hanafī sebagai hukum tidak tertulis yang masih berlaku. Amandemen berikut dilakukan pada tahun 1977 yang menghasilkan UU No. 25 Tahun 1977.⁴⁷¹ Mengenai perkawinan ahli kitab diatur dalam pasal 32, 33 *Qānūn al-Aḥwāl asy-Syakhṣiyyah al-Urduni 1976* dikatakan sebagai berikut:

المادة ٣٢ : يكون عقد الزواج صحيحا و تزويج عليه آثاره إذا توفرت فيه أركانه وسائر شروطه المادة ٣٣ : يكون الزواج باطلا في الحالات التالية : (١) تزويج المسلمة بغير مسلم (٢) تزويج المسلم بامرأة غير كتابية

Menurut pasal ini, perkawinan menjadi batal jika seorang wanita muslimah kawin dengan pria non-muslim. Perkawinan juga batal jika pria muslim menikah dengan wanita non-kitabiyah. Jika muslim laki-laki menikahi wanita ahlul kitab dinyatakan sah secara *qānūn*, di sini *Qānūn* mengambil pendapat jumhur fuqaha, tetapi mengawini wanita muslim lebih utama dibanding menikahi wanita ahlul kitab.⁴⁷² (10) Wasiat *wājibah* diatur dalam Pasal 4 dari ordonansi (*The Muslim Family Law Ordinance 1961*): Dalam hal kematian setiap putra atau putri dari pewaris sebelum pembagian warisan, anak-anak (cucu) dari putra putri tersebut akan menerima bagian setara saham yang akan diterima oleh putra atau putri pewaris jika mereka hidup.⁴⁷³ Menurut Pasal 182 UU 1976 seseorang yang meninggal dunia dan anak laki-lakinya telah meninggal terlebih dahulu,

⁴⁷⁰*Ibid.*

⁴⁷¹Mardani, *Hukum*, h. 129.

⁴⁷²*Ibid.*

⁴⁷³Sri Hidayati, "Ketentuan Wasiat Wajibah di Pelbagai Negara Muslim Kontemporer", dalam *Jurnal Ahkam*, vol. XII, no.1, Januari 2012, h. 85.

maka kewajiban wasiat kepada cucu-cucu tidak lebih dari 1/3 harta warisan.⁴⁷⁴

e. Negara Eropa

Secara umum hukum di negara-negara mayoritas muslim yang penulis paparkan di atas, kendatipun di masa modern mengadopsi hukum barat atau eropa yang menjajahnya, seperti sistem hukum Syria dan peradilan menjadi sekuler karena dipengaruhi hukum anglo Perancis, namun tidak bisa dikatakan sama persis karena tidak diadopsi secara *saklek*, misalnya hukum keluarga bahwa di negara-negara berpenduduk mayoritas tersebut diadopsi dari pemikiran hukum Islam, mazhab Hanafi juga menampung dan mazhab-mazhab lain yang sesuai dengan kebutuhan dan kebiasaan yang hidup di tengah-tengah masyarakat untuk merespon perkembangan menjawab masalah yang berkembang di masyarakat. Sebab Hukum Keluarga bersikap adaptif, seresponsif mungkin terhadap problematika dinamis.

Secara prinsip berbeda dengan hukum yang bersumber dari barat atau eropa dan diadopsi secara murni. Karena barat pemaknaannya terhadap hukum memiliki perpektif yang bertolak belakang dengan perspektif Islam. Islam memaknai hukum sebagai suatu relasi antara *aqidah* dan *syariah* dan atara keimanan dan praktik sosial, maka hukum barat merupakan sebuah *made man law*, yakni suatu produk hukum hanya sebatas kontruksi manusia belaka tanpa ada unsur-unsur religius dan spritualitas yang melingkupinya. Barat hanya melihat hukum dari sisi *antroposenstris* belaka. Konstruksi hukumnya merupakan proses dari ide-ide dan perintah-perintah yang dibangun oleh manusia. Hukum dalam

⁴⁷⁴Wahyuni Retnowulandari, "Reformasi Hukum Waris Islam Melalui Wasiat Wajibah, Bagi Ahli Waris Non Muslim di Negara Islam dan Mayoritas Islam," dalam *Jurnal Lemlit Trisakti*, vol 1, no. 1, 2018, h. 5.

prespektif barat tidak akan pernah bisa dipisahkan dari perkembangan dan perubahan sistem kerajaan menjadi sistem negara-negara bangsa. Hasil kesepakatan rakyat, baik secara langsung melalui referendum atau tidak langsung melalui wakil-wakilnya yang kelak dipositifkan menjadi sebagai hukum.⁴⁷⁵

Masyarakat Eropa yang dibentuk berdasarkan kesepakatan Perjanjian Paris dan Roma, dijalankan berdasarkan sebuah sistem insitutsional dari empat pihak yang berbeda dari semua sistem nasional dan internasional sebelumnya, sebuah sistem komunitas dalam semangat dan dalam dokumen tertulis. Seperti *European Documentation on the Court of Justice of European Communities* (Dokumentasi Eropa mengenai Mahkamah Peradilan Masyarakat Eropa) menggambarkan.⁴⁷⁶ Masyarakat Eropa atau Uni Eropa telah melahirkan sebuah sistem yang unik yang sekaligus *sui generis* (memiliki kelasnya sendiri), yang terpisah dari kerabat asal *civil law* dan *common law*, namun bersifat supranasional, sebuah sisten regional dan merupakan tatanan hukum yang berbeda dan berdiri sendiri. Sebuah sistem dan peraturan hukum yang terorganisasi dan terstruktur, yang memiliki sumber-sumber sendiri serta institusi dan prosedur sendiri yang menginterpretasikan dan melaksanakan peraturan-peraturan tersebut.⁴⁷⁷

Common law yang berkembang Inggris dan Perjanjian Roma telah meletakkan pondasi bagi evolusi *common law* Eropa, menjadi sebuah *ius commune* yang telah diimpelementasikan baik oleh institusi yang merancang Perjanjian tersebut maupun oleh agensi-agensi pembentuk dan penegak hukum dari negara-negara anggota. Hukum di Eropa juga dapat diberlakukan jika memang diinginkan oleh para individu dari negara-negara

⁴⁷⁵Warkum Sumitro, *Hukum Islam dan Hukum Barat: Diskursus Pemikiran Klasik Hingga Kontemporer*, (Malang: Setara Press, cet. I, 2017), h. 6

⁴⁷⁶Peter de Cruz, *Comparative Law in Changing World, Perbandingan Sistem Hukum: (Common Law, Civil Law, dan Socialist Law)*, terj, Narulita Yuston (Jakarta: Nusa Media, 2010), h. 200.

⁴⁷⁷*Ibid.* h. 200, h. 199.

anggota. Dampak hukum masyarakat Eropa dapat dilihat dalam penggunaan pendekatan-pendekatan kontinental untuk menginterpretasikan undang-undang yang dilakukan oleh para hakim Inggris.⁴⁷⁸

Common law Inggris terbentuk melalui sentralisasi pengadilan yang sangat berkuasa dan para raja, hakim dan negarawan visioner, dan konfigurasi hukum dari *civil law* modern. Meskipun pada awalnya diturunkan dari hukum Romawi dan hukum adat di Jerman dan Perancis.⁴⁷⁹ Pada zaman modern, negara-negara Eropa dipengaruhi hukum Perancis. Sangat banyak etos hukum Perancis yang continental dan menonjol, mulai dari tim hakim atau beberapa orang hakim dalam satu majelis yang menyampaikan keputusan kolektif atau keputusan bersama, hingga diperbolehkannya untuk merundingkan dan menginterpretasikan undang-undang.⁴⁸⁰ Counceil d'Etat Perancis berkembang dan posisinya menonjol di Perancis, telah menciptakan sejumlah peraturan yang dijadikan pegangan bagi para eksekutif dalam menjalankan tugas, untuk menunjang sistem administrasi yang efektif dan melindungi perorangan.⁴⁸¹

Inggris bergabung dengan masyarakat Eropa pada 1 Januari 1973. Sebagai akibat dari penerimaan Inggris, kedudukan European Court of Justice (ECJ) (Mahkamah Peradilan Eropa) berada di atas House of Lords (Majelis Perwakilan Tinggi Inggris) yang memiliki kekuasaan yudisial sebagai pengadilan tertinggi. Namun, hanya terjadi dalam perselisihan yang melibatkan hukum masyarakat Eropa dan hukum yang ditimbulkan oleh masyarakat Eropa. Sehingga ECJ dalam sebagian besar perkara, lebih merupakan sebuah pengadilan rujukan ketimbang sebagai pengadilan banding. Inggris mengadopsi provisi-provisi UU perjanjian masyarakat Eropa, tapi tidak mengadopsi pendekatan *monois* yang kaku, sehingga

⁴⁷⁸ *Ibid.*h.

⁴⁷⁹ De Cruz, *Comparative*, h. 226.

⁴⁸⁰ *Ibid.*, h. 227

⁴⁸¹ *Ibid.*, h. 229.

tidak membiarkan pengadilan dan administrasi untuk tidak melaksanakan implikasi perjanjian tersebut dengan saklek.⁴⁸²

Demikian pula di Milan, seorang hakim meminya Mahkamah untuk mengintrepretasikan perjanjian masyarakat Eropa dalam sebuah perkara yang membutuhkan klarifikasi karena terjadi konflik antara hukum masyarakat Eropa dengan hukum nasionalnya. Selain itu dalam perkara *Costa vs. Enel* [1964] ECR 585, pihak yang berperkara ketika dipanggil ke hadapan pengadilan di Milan, dalam pembelaannya mengatakan bahwa hukum nasionalisasi itu bertentangan dengan Perjanjian Roma, maka hakim yang memeriksa perkara tersebut menghubungi ECJ. Tampak bahwa perjanjian masyarakat Eropa meninggalkan sekelumit permasalahan bagi negara-negara anggotanya, walaupun hanya dalam bidang-bidang tertentu, namun negara-negara masyarakat Eropa tekesan dibatasi hak-hak berdaulat negara mereka. Akhirnya diciptakanlah sebuah badan yang mengikat seluruh negara dan negara masing-masing.⁴⁸³

Tidak mudah untuk menemukan sebuah dasar yang siap digunakan untu memperbandingkan antara masyarakat Eropa dengan entits hukum atau politis lainnnya. Alasannya dari keadaan yang berakar dari sejarah dan tujuan pembentukan sebuah Eropa Serikat yang terdiri dari beberapa macam bentuk federasi Eropa. Hukum masyarakat Eropa mengikat bagi negara-negara anggotanya, dan uga terhadap para individunya, dalam banyak keadaan, dan dapat diaplikasikan oleh pengadilan-pengadilan domestik maupun nasional. Hukum masyarakat Eropa digambarkan sebagai supranasional tapi hukum perkara yang ada di Mahkamah Peradilan Eropa sendiri menunjukkan bahwa individu dari negara-negara Eropa tidak harus terikat oleh hukum masyarakat Eropa. Tentu juga tergantung pada sifat dari legislasi yang terlibat dan pengimplementasiannya. Inggris secara umum telah melakukan perubahan

⁴⁸²*Ibid.*, h. 203.

⁴⁸³De Cruz, *Comparative*, h. 241.

legislasi dan hukum yang menjadi permasalahan agar dapat sejalan dengan keputusan-keputusan Mahkamah Eropa, jika legislasi nasional dianggap meragukan dalam beberapa masalah termasuk masalah hak asasi manusia terkait dengan pengasuhan anak.⁴⁸⁴

Hukum masyarakat Eropa adalah sebuah bentuk hukum Eropa yang unik, bahkan pada level yang paling fundamental, tetapi memiliki signifikansi yang lebih praktis dan langsung dibandingkan sistem lainnya dikarenakan pilar kembar dari tatanan hukumnya. Masyarakat Eropa bukan lagi cagar negara-negara *civil law*. Bidang-bidang seperti hukum waris dan hukum keluarga di sana tidak mudah diselaraskan dengan bidang hukum lainnya.⁴⁸⁵

Berbeda halnya dengan Indonesia yang termasuk bagian dari negara-negara Kontinental, penemuan hukum dalam sistem peradilannya *heteronom*. Hakim bebas, tidak terikat pada putusan hakim yang pernah dijatuhkan mengenai perkara yang sejenis. Hakim berpikir deduktif dari bunyi UU (umum) menuju peristiwa khusus dan akhirnya sampai pada putusan. Dalam penemuan hukum yang *typis logistis* atau heteronom, hakim dalam memeriksa dan mengadili perkara mendasarkan pada faktor-faktor di luar dirinya.⁴⁸⁶ Walau dalam perkembangannya, dua sistem penemuan hukum itu saling mempengaruhi, sehingga penemuan hukum tidak lagi murni otonom dan murni heteronom. Tapi cenderung bergeser ke arah penemuan hukum otonom. Sehingga dalam praktik penemuan hukum, kedua unsur tersebut ditemukan.⁴⁸⁷ Hukum di Indonesia mengenal hukum heteronom sepanjang hakim terikat pada UU, tetapi penemuan hukum ini juga mempunyai unsur-unsur otonom yang kuat, karena hakim seringkali harus menjelaskan atau melengkapi UU menurut pandangannya

⁴⁸⁴ *Ibid.*, h. 225.

⁴⁸⁵ De Cruz, *Comparative*, h. 257.

⁴⁸⁶ Sudikno Metrokusumo, *Penemuan Hukum: Sebuah Pengantar*, cet. 1 (Yogyakarta: Maha Karya Pustaka, 2020), h. 53.

⁴⁸⁷ *Ibid.*, h. 54.

sendiri⁴⁸⁸ yang tentunya tidak boleh keluar dari jalur yang digariskan UUD 1945 dan Pancasila unsur religius dan spritualitas.

⁴⁸⁸ *Ibid.*

BAB III

PENGADILAN AGAMA SUMATERA UTARA (MEDAN, BINJAI DAN STABAT)

A. Pengertian Pengadilan Agama

Menurut UUD 1945, Pengadilan Agama salah satu lembaga peradilan dan lembaga kekuasaan kehakiman negara, yang bertugas menerima, mengadili, memeriksa, dan menyelesaikan perkara yang diajukan kepadanya.¹ UU tentang Peradilan Agama bab I Ketentuan Umum Pasal 1 ayat (1, dan 2) dan Pasal 2, memberikan pengertian Pengadilan Agama adalah peradilan bagi yang beragama Islam. Pengadilan yang dimaksud dalam UU ini adalah PA dan Pengadilan Tinggi Agama di lingkungan Peradilan Agama. Kedudukan PA merupakan salah satu pelaksana kekuasaan kehakiman bagi rakyat pencari keadilan yang beragama Islam mengenai perkara-perkara perdata tertentu yang diatur dalam UU tentang Peradilan Agama.²

Pengadilan Agama adalah tempat dilakukan usaha untuk mencari keadilan dan kebenaran yang diridhai Tuhan Yang Maha Esa yakni melalui suatu majelis atau mahkamah, tugasnya menyelesaikan perselisihan hukum agama atau hukum *syara'*, hanya khusus berlaku bagi yang beragama Islam,³ untuk mencari keadilan dan kebenaran. Dalam bahasa Arab, peradilan disebut *al-qadā'*, secara etimologi memiliki beberapa arti, yaitu:⁴ (1) *Al-Farāg* artinya putus atau selesai. Seperti firman Allah SWT: "*Maka tatkala Zaid telah mengakhiri keperluan terhadap istrinya (menceraikannya), Kami kawinkan kamu dengan dia supaya tidak ada keberatan bagi orang mukmin untuk (mengawini) istri-*

¹Abdul Manan, *Dinamika Politik Hukum Di Indonesia* (Jakarta: Kencana, cet. I, 2018), h. 277.

²Pagar, *Himpunan*, h. 106.

³Idris, *Beberapa*, *Ibid.*

⁴Alaidin Koto, *Sejarah Peradilan Islam*, cet. 2 (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2017), h. 9.

istri anak-anak angkat mereka, apabila anak-anak angkat itu telah menyelesaikan keperluannya dari pada istrinya. Dan adalah ketetapan Allah itu pasti terjadi.” (Q.S. Al-Aḥzāb [33]: 37). (2) *Al-Adā'* artinya menunaikan atau membayar, firman Allah SWT: “Apabila telah ditunaikan shalat, maka bertebaranlah kamu di muka bumi; dan carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyak-banyak supaya kamu beruntung.” (Q.S. Al-Jumu'ah [62]: 10). Menurut al-Jurjānī para fuqaha mengartikannya dengan *taslīmu miṣli al-wājib bi as-sababi*, menyerahkan yang semisal dengan yang diwajibkan berdasarkan adanya sebab.⁵ (3) *Al-Hukm* artinya mencegah atau menghalangi, dari kata ini, *qaḍi* disebut sebagai hakim, karena mencegah terjadi kezaliman orang yang mau berbuat zalim. (4) Arti lain *qaḍā'* adalah memutuskan hukum atau membuat suatu ketetapan. Jadi *qaḍi* adalah orang yang memutuskan perkara dan menetapkan, dari perkara yang diperselisihkan.⁶

Secara terminologi arti *qaḍā'*.⁷ (1) *al-wilāyah al-ma'rūfah*, kekuasaan yang dikenal mengadili dan memutuskan perkara. (2) *al-faṣlu fī al-khuṣūmati ḥamasan li at-tadā'i wa qaf'an li an-nizā'i bi al-aḥkāmī asy-syar'iyyati al-mutalaqqāti mi al-Kitābi wa as-sunnah*, penyelesaian perkara pertengkaran dengan pelaksanaan gugatan (litigasi) melalui putusan hukum syara' yang dipetik dari Al-Qur'an dan Sunnah. Menurut 'Ukbary dalam *Kulliyyāt*nya, peradilan adalah *qaulun mulzimun ṣadara 'an ẓī wilāyatin 'āmmatin*, peraturan yang harus diikuti, terbit dari pihak yang memiliki kekuasaan umum. (3) *Faṣlun fī al-amri qaulan au fi'lan* memutuskan perkara baik berupa perkataan maupun perbuatan.⁸ (4) *At-Tumurtāsyi* mendefinisikannya dengan *faṣlun fī al-khuṣūmati wa qaf'un fī*

⁵Habīb, *Al-Qāmūs*, h. 379.

⁶*Ibid.*

⁷Koto, *Sejarah*, h. 11.

⁸Habīb, *Al-Qāmūs*, h. 379.

al-munaza'ati menyelesaikan perkara pertengkaran dan memotong perselisihan.⁹

Pergeseran nama PA sejak kerajaan Islam hingga sekarang dilatarbelakangi perbedaan wilayah yang dibuat Pemerintahan Kolonial Belanda dan Bala Tentara Jepang, yaitu: (1) Pengadilan Surambi atau Pengadilan Surau di Kerajaan Mataram, karena tempat bersidangnya di surambi Masjid. (2) *Priesterrad* atau *Godsdientge Rechtspraak* yang diatur dalam Staatsblad 1882 No. 152 menjadi Rapat Agama atau *Raad Agama*. (3) *Penghoeloeigerecht*, diatur dalam Staatsblad 1931 No. 53. (4) Mahkamah Islam Tinggi di Jawa dan Madura, dalam Staatsblad 1937 No. 116 dan 610. (5) Kerapatan Qadhi untuk tingkat pertama dan Kerapatan Qadhi Besar untuk pengadilan banding di Kalimantan Selatan dan sebagian Kalimantan Timur, dalam Staatsblad 1937 No. 638 dan 639. (6) *Sooryo Hooi* untuk pengadilan tingkat pertama dan *Kiyai koyo Kootoo Hooi* untuk pengadilan banding, diatur dalam UU No. 14 Tahun 1942 masa penjajahan Jepang. (7) Majelis Agama Islam yang dibentuk berdasarkan Ketetapan Wali Negara Sumatera Timur 1 Agustus 1950 No. 390 Tahun 1950. (8) Mahkamah Balai Agama atau Balai Agama di Kalimantan, berlaku sebelum Peraturan Pemerintah No. 45 Tahun 1957, tanggal 5 Oktober 1957. (9) Majelis Agama Islam, penyebutan untuk daerah bekas Negara Sumatera Timur. (10) Qāḍi di Makasar yang mempunyai kedudukan sebagai hakim pengadilan syariah.¹⁰

B. Sejarah Singkat Pengadilan Agama di Indonesia

Pengadilan Agama lembaga peradilan yang diatur Pasal 10 UU No. 14 tahun 1970 tentang Pokok-Pokok Kekuasaan Kehakiman telah muncul di wilayah Nusantara sejak kerajaan Islam di wilayah Nusantara, yang menangani masalah-masalah keperdataan umat Islam. Di Jawa disebut

⁹*Ibid.*, h. 121.

¹⁰Program Pendidikan dan Pelatihan Calon Hakim Terpadu Peradilan Agama, *Modul Diklat Tahap 2: "Sejarah Peradilan Agama,"* 2018 (makalah, tidak diterbitkan), h. 7.

penghulu atau kepala administrasi masjid daerah yang mengurus urusan keluarga dan warisan sejak abad ke-16, dilaksanakan di serambi masjid dan keputusannya berdasarkan mazhab Syāfi'ī.¹¹

1. Peradilan Agama Masa Pemerintahan Kerajaan Islam

Sejarah PA tidak terputus dari sejarah masuknya agama Islam ke Nusantara yang dibawa para saudagar Muslim dari Timur-Tengah seperti Hadramaut.¹² Berdasarkan seminar yang digelar di Medan tahun 1963, bahwa Islam sudah masuk ke Indonesia sejak abad ke-7 M, hukum yang berlaku sebelumnya adalah hukum adat masing-masing yang sangat majemuk, di samping pengaruh agama Hindu yang sangat kuat tertanam di Jawa.¹³ Abad pertama Hijriyah atau abad ke-7 Masehi, Islam dibawa langsung para saudagar Arab dari Mekkah dan Madinah sekaligus sebagai muballigh, dalam praktik sehari-hari masyarakat mulai melaksanakan ajaran dan aturan-aturan agama Islam (hukum Islam) yang bersumber dari kitab-kitab fiqh termasuk peradilan (*qadā'*).¹⁴

Daerah yang pertama kali didatangi adalah Pesisir Sumatera Utara dengan terbentuknya komunitas Muslim pertama di Peureulak Aceh Timur. Kemudian terbentuk kerajaan Islam pertama di Indonesia yang berpusat di Samudera Pasai Aceh Utara dengan raja yang terkenal Malik al-Zahir. Menurut Ibnu Baṭūṭah, Sultan Malik al-Zahir sebagai sultan juga ahli hukum (*faqīh*) bermazhab Syāfi'ī yang amat disegani. Menurut Hamka, dari Pasai mazhab Syāfi'ī berkembang ke seluruh pelosok tanah air. *Fuqahā* dari Kerajaan Malaka yang berdiri pada 1400-1500 sering datang ke Kerajaan Samudera Pasai untuk berdiskusi segala hal yang menyangkut hukum Islam yang sedang berkembang saat itu, hasil diskusi

¹¹Tim Penyusun, *Ensiklopedi*, Jilid. VI, h. 1948.

¹²Koto, *Sejarah*, h. 189.

¹³*Ibid.*, h. 192.

¹⁴Ija Suntana, *Politik Hukum Islam*, cet. 1 (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2014), h. 115.

dijadikan pegangan dalam memutuskan segala persoalan dalam masyarakat mereka.¹⁵

Di masa kerajaan Islam setiap daerah menjalankan sistem peradilan dalam rangka menyelesaikan perkara-perkara. Perkembangan peradilan Islam di masa kerajaan-kerajaan Islam memiliki model khas dalam rangka Islamisasi wilayahnya, berakibat pada perbedaan warna dan corak hukum Islam yang dianutnya. Tiga periodisasi peradilan Islam waktu itu, yaitu: 1) *tahkīm*, apabila timbul permasalahan, ditunjuk orang yang dipandang ahli menyelesaikannya, pihak berperkara harus taat mematuhi. Selain untuk sengketa, cara ini juga digunakan dalam penyerahan pelaksanaan akad nikah dari wanita yang tidak mempunyai wali. Periode ini peranan ulama sangat menonjol, bertindak sebagai guru dan hakim pengawal hukum Islam.¹⁶ 2) Periode *Ahl al-Halli wa al-'Aqdi*. Pelaksanaan kekuasaan kehakiman dilaksanakan dengan jalan mengangkat orang-orang terpercaya dan luas pengetahuannya menjadi sesepuh masyarakat, yang diikuti, dipercaya umat, dapat diterima semua pihak dengan ikhlas hati, penuh istiqamah, bertakwa, adil, bijaksana, dan memiliki semangat bekerja demi kepentingan umum. *Ahl al-Halli wa al-'Aqdi* mengangkat para hakim berdasarkan musyawarah untuk menyelesaikan masalah masyarakat dilandasi kitab-kitab Fiqh yang *mu'tabar*, seperti *Al-Ahkām as-Sultāniyyah* karya Imām al-Māwardī. Hakim diangkat oleh rapat marga, rapat negeri, dan sebagainya menurut adat kebiasaan setempat, seperti di Kerajaan Samudera Pasai, Aceh, Demak, dan Banten. Kedudukan dan peranan para hakim seperti masa periode *tahkīm*, yaitu sebagai tokoh masyarakat, penasihat agama Islam dan Imam Masjid. 3) Periode *tauliah* pengangkatan dari Imam, atau pelimpahan wewenang dari sultan selaku

¹⁵Koto, Sejarah, *Ibid.*

¹⁶*Ibid.*, h. 191-194.

kepala negara. Sistem *tauliah* ini diberlakukan tahun 1282 M sebelum Marcopolo singgah di Peureulak pada tahun 1292 M.¹⁷

Ciri tata pemerintahan Nusantara saat itu, menempatkan peradilan agama penasihat raja di bidang agama.¹⁸ Hukum memperoleh tempat dalam kerajaan-kerajaan Islam, karena jabatan kadi (hakim) menurut syariat Islam merupakan *farḍu kifāyah* dalam pelaksanaan syariat Islam.¹⁹ Peradilan Agama Islam ada di Kerajaan Aceh sejak Samudera Pasai berdiri abad ke 13, kerajaan Islam pertama yang diikuti berdirinya kerajaan-kerajaan Islam lain.²⁰ Setelah ditaklukkan Portugis tahun 1521 M, kerajaan ini berada di bawah pengaruh Kesultanan Aceh, berpusat di Banda Aceh Darussalam. Mazhab hukum Islam yang berkembang adalah Syāfi'ī, di masa pemerintahan Sultan Iskandar Muda, mufti yang terkemuka bernama Syekh Abdur Ra'uf Singkel dan ulama besar Nuruddin al-Raniri dengan karya monumentalnya kitab *Ṣirāt al-Mustaqīm* sebagai pedoman bagi guru-guru agama dan *qāḍī*.²¹ Sistem peradilan yang berdasarkan hukum Islam menyatu dengan peradilan negeri sesuai tingkat, yaitu: (1) dilaksanakan di kampung yang dipimpin oleh *Keucik*, peradilannya menangani perkara ringan, perkara berat diselesaikan oleh *Balai Hukum Muhkim*. (2) *Oeloebalang* yang wilayah kekuasaannya kecamatan. (3) *Panglima Sagi*, wilayah kekuasaannya kecamatan atau nagari. (4) Mahkamah Agung untuk perkara handing, pelaksanaan di bawah Sultan. Kekuasaan peradilan seluruh wilayah yang tunduk di bawah pemerintahan, anggotanya terdiri dari: *Malikul Adil*, *Orang Kaya Sri Paduka Tuan*, *Orang Kaya Bandahara*, dan *Faqih* (ulama).²²

Di Palembang terdapat Kesultanan Palembang Darussalam. Peradilannya menganut tiga sistem: (1) Pengadilan Agama yang dipimpin

¹⁷*Ibid.*, h. 195.

¹⁸Abdul, *Dinamika*, *Ibid.*

¹⁹*Ibid.*, h. 278.

²⁰Koto, *Sejarah*, h. 197.

²¹*Ibid.*, h. 204.

²²*Ibid.*

Pangeran Penghulu Nato Agamo, (2) Pengadilan Umum oleh Tumenggung Karto Negaro, (3) Pengadilan Adat (Rapat Esak-Rapat Kecik) oleh Pangeran Adipati atau *Depati*.²³ Di masa ini hukum syara` diatur dalam Kitab UU Hukum Adat Simbur Cahaya, atas prinsip *adat bersendikan syara` dan syara` bersendikan Kitabullah*. Ulama mendapat posisi sangat terhormat di kalangan istana bahkan berperan sebagai penasihat utama para sultan.²⁴ Periode Perkembangan hukum Islam di Kesultanan, dari: (1) orang-orang Arab yang datang dan menyebarkan ajaran Islam bermazhab Syāfi'ī. Ada juga aliran Syi'ah berasal dari Iran, tapi tidak berpengaruh dalam perkembangan Islam, seperti upacara peringatan 10 Muharram (di Bengkulu dengan perayaan Tabut).²⁵ (2) Hukum Islam diterapkan secara pribadi-pribadi, dibimbing oleh alim ulama atau mubalig di masa kekuasaan Dapunta Hyang Sriwijaya (Budhisme) dan Majapahit (Hindu). (3) Setelah Majapahit runtuh, agama Islam berkembang dengan pesat. Di zaman kesultanan, agama Islam menjadi agama resmi dan hukum Islam diterapkan secara konsisten di masyarakat.²⁶

Peradilan Agama Islam di Kerajaan Mataram paling menonjol di masa Sultan Agung (1613-1645),²⁷ mengubah sistem peradilan dengan unsur-unsur hukum, ajaran agama Islam dalam *Peradilan Pradata*²⁸ dan mengorbitkan orang-orang yang berkompeten dalam bidang hukum Islam di lembaga peradilan. Ia tidak merombak lembaga peradilan yang ada di tengah-tengah masyarakat, tapi mengambil kebijakan politik hukumnya dengan memasukkan prinsip ke-Islam-an. Setelah kondisi masyarakat

²³*Ibid.*, h. 209.

²⁴*Ibid.*, h. 210-210.

²⁵*Ibid.*

²⁶*Ibid.*, h. 211.

²⁷*Ibid.*, h. 200.

²⁸Hukum *Pradata* bersumber dari ajaran Hindu sedangkan Hukum *Padu* berasal dari adat dan kebiasaan masyarakat. Perkara-perkara yang berhubungan dengan *Pradata* adalah yang terkait dengan stabilitas negara, seperti keamanan dan ketertiban umum, penganiayaan, perampokan, pencurian, dan lain-lain. Perkara, pelanggaran dalam bentuk ini diproses dan diputuskan langsung oleh raja. Perkara *Padu* ialah perkara yang berkaitan dengan masalah pribadi seperti perselisihan antara rakyat yang tidak bisa didamaikan di lingkungannya masing-masing. Di masa Sultan Agung, perkara kejahatan yang sebelumnya disebut *Pradata* diubah namanya menjadi perkara *qisās*.

memahami, *Peradilan Pradata* diubah menjadi *Pengadilan Surambi* yang dipimpin oleh Ulama.²⁹ Pelaksanaannya di tangan *penghulu*, didampingi beberapa ulama di lingkungan Pesantren sebagai anggota majelis. Keputusan *Pengadilan Surambi* sebagai nasihat bagi sultan dalam mengambil keputusan dan sultan tidak pernah mengambil kebijakan yang bertentangan dengan keputusan *Pengadilan* ini.³⁰ Penghulu Ageng dan Penghulu Kabupaten berkedudukan sebagai hakim (*qāḍī*) yang bertugas memeriksa, mengadili, dan memutuskan perkara-perkara yang dijatuhkan di *Peradilan Serambi*.³¹

Peradilan Agama Islam di Priangan dimulai sejak Cirebon sebagai kerajaan Islam pertama berdiri di Jawa Barat tahun 1470-1475 M, saat Syarif Hidayatullah (Sunan Gunung Jati) keponakan dari Pangeran Walang Sungsang menggantikannya dan berhasil meningkatkan status Cirebon menjadi kerajaan,³² Cirebon dan Priangan membentuk tiga peradilan, yaitu: *Agama*, *Drigama*³³ dan *Cilaga*. Kompetensi Peradilan Agama adalah perkara-perkara yang dapat dijatuhi hukuman badan atau hukum mati. *Drigama* adalah perkara-perkara perkawinan dan waris. *Cilaga* (*Peradilan Wasit*) menangani sengketa perniagaan.³⁴ Aturan, proses beracara dalam persidangan dan pengambilan keputusan merujuk kepada UU dan hukum Jawa yaitu Kitab *Pepakem Cirebon* dan *Muharrar* yang terbit 1768.³⁵

²⁹Koto, *Sejarah*, h. 201.

³⁰*Ibid.*, h. 202.

³¹*Ibid.*

³²*Ibid.*, h. 205.

³³Istilah *Agama* dan *Drigama* terdapat dalam *Pepakem Cirebon* yang digunakan untuk mengadakan pemisahan menurut sifatnya di antara perkara-perkara yang harus diadili. *Pepakem Cirebon* dijadikan sebagai kitab hukum yang menjadi rujukan yang dipengaruhi hukum Islam. Kitab ini sebuah kompilasi dari hukum dan UU Jawa Kuno, memuat kitab hukum *Raja Niscaya*, *UU Mataram*, *Jaya Lengkar*, *Kontra Menawa*, dan *Adidullah*. Penjelasan isi *Pepakem Cirebon* terdapat dalam kitab *Jaya Lengkar*. *Igama* adalah perkara-perkara keagamaan dan harus diselesaikan berdasarkan hukum adat. *Toya Gama* adalah perkara-perkara yang diselesaikan berdasarkan percobaan hukum yang berat. Lihat, Koto, *Sejarah*, h. 206-207.

³⁴Koto, *Sejarah*, h. 206.

³⁵*Ibid.*, h. 207.

Peradilan Agama Islam juga terdapat di Banten, sebagai kerajaan Islam yang tidak dipengaruhi oleh hukum adat, Budha dan Hindu. Pengadilan disusun menurut Syari`at Islam. Di masa Sultan Hasanuddin berkuasa hanya ada satu pengadilan, dipimpin *qāḍī* sebagai hakim tunggal. Masa Sultan Ageng Tirtayasa berkuasa (1651-1680), hukum Islam sudah diberlakukan secara sempurna, diantaranya potong tangan hukuman pencurian yang bernilai 1 gram emas. Posisi *qāḍī* awalnya dijabat oleh seorang ulama dari Makkah, tetapi mulai tahun 1650 dan awal 1651 para *qāḍī* sudah mulai dijabat oleh para bangsawan Banten.³⁶

Peradilan Agama Islam di Sulawesi, yaitu Kerajaan Goa di Sulawesi Selatan dan Ternate, pengaruhnya hingga kepulauan Filipina.³⁷ Kerajaan Tallo di Sulawesi Selatan yang pertama menerima Islam secara resmi, kemudian Gowa yang muncul sebagai kerajaan dan berpengaruh di kalangan masyarakat. Raja berperan dalam mengintegrasikan ajaran Islam, lembaga pemerintahan dan adat sehingga hakim agama diangkat penguasa setempat serta Peradilan masuk dalam struktur kerajaan. *Parewa Syara`* (Pejabat Syari`at) dipimpin *qāḍī*, herkedudukan seperti *Parewa Adek* (Pejabat Adat) yang ada sebelum Islam datang. Peradilan Agama memiliki pejabat bawahan disebut imam dan dibantu seorang *khatib* dan *bilal*. Semua digaji dari zakat fitrah, zakat harta, sedekah Idul Fitri dan Idul Adha, kenduri kerajaan, penyelenggaraan mayat dan pernikahan. Ini terjadi di pemerintahan Raja Gowa XV Malikussaid (1637-1653). Sebelumnya Raja Gowa sendiri yang menjadi hakim agama Islam.³⁸ Dari paparan di atas, jelas bahwa sebelum Islam masuk ke Indonesia, Peradilan Agama telah ada dan eksis sejak masuknya Islam pada abad 1 H/ 7 M dan melaksanakan ajaran Islam sesuai dengan fiqh. Di masa penjajahan Belanda diserahkan kepada raja atau sultan dengan istilah dan sebutan yang beragam.

³⁶*Ibid.*

³⁷*Ibid.*, h. 200.

³⁸*Ibid.*, h. 208.

2. Peradilan Agama Pada Masa Penjajahan Belanda

Teori Van den Berg (1815-1927)

Sejak tahun 1800 masa *receptive in complex* teori Van den Berg (1815-1927) bahwa Indonesia berlaku hukum Islam, dengan sedikit menyimpang dan hukum mengikuti agama yang dianut oleh seseorang. Dia mengusahakan agar hukum Islam dalam bidang pewarisan dan perkawinan dijalankan oleh hakim-hakim Belanda dengan bantuan kadi Islam atau penghulu.³⁹ Tahun 1848 pemerintah Belanda mengangkat Hagemen untuk meneliti. Kesimpulannya bahwa asas kesatuan hukum (*Unificatie Baginsel*) adalah asas yang baik dan cocok untuk ditetapkan di Indonesiaa baik untuk orang Belanda maupun orang Indonesia asli. Karena hasil Hagemen diragukan keefektivitasannya, Belanda menunjuk Scholten van Oud-Haarlem mengetuai panitia perencanaan dan penelitian tentang hukum-hukum baru. Menurutnya, Belanda jangan menodai hukum perdata adat dan hukum agama yang sudah berlaku dalam masyarakat Indonesia dan jangan pernah memaksa berlakunya hukum negeri Belanda pada orang Indonesia.⁴⁰

Scholten van Oud-Haarlem melayangkan nota kepada pemerintah Belanda, isinya agar tidak mengganggu orang bumiputra yang beragama Islam, karena bisa terjadi perlawanan dari orang bumiputra pemeluk agama Islam. Tulisannya menjadi faktor pengubah hukum sehingga dirumuskan Pasal 75 *Regeeringe Reglement* (RR) 1855, yang menjadi acuan bupati dan pengadilan untuk menggunakan peraturan agama dan kebiasaan-kebiasaan lama mereka selama tidak bertentangan dengan asas-asas kepatuhan dan keadilan yang berlaku umum.⁴¹ Pemerintah Belanda

³⁹Abdul Manan, *Dinamika Politik Hukum Di Indonesia*, cet. 1 (Jakarta: Kencana, 2018), h. 301.

⁴⁰*Ibid.*, h. 302.

⁴¹Manan, *Dinamika*, h. 303.

mengeluarkan Stbl. 1882 No. 152 yang berisi tentang pembentukan pengadilan agama di Jawa dan Madura.⁴²

Teori Christian Snouck Hurgronje (1856-1936)

Di masa yang sama Snouck Hurgronje⁴³ menentang teori *receptive in complexu*. Ia memperkenalkan teori *receptie*, bahwa yang berlaku di Indonesia adalah hukum adat asli, di dalamnya ada sedikit pengaruh hukum Islam. Kecurangan dan kelicikan yang dilakukan Snouck dan para pengikutnya, seperti mempelintir kaidah fikih *al-`ādah muḥakkamah* (adat istiadat dapat dijadikan pijakan hukum) menjadi herbunyi *al-`ādah muḥak kamāli*. Kesengajaannya ini dalam rangka usaha untuk melemahkan Islam.⁴⁴ Pemikiran strategis Snouck dengan teori *receptie* ini untuk menghambat kemajuan hukum Islam dengan dalih mempertahankan kemurnian hukum adat Indonesia. Hukum Islam harus dihilangkan dari jangkauan sistem tata hukum masyarakat, sehingga hukum adat akan mendukung proses kolonialisme serta melunturkan nasionalisme masyarakat Indonesia.⁴⁵ Sehingga diubah beragam peraturan yang mengatur umat Islam terutama Pasal 77 RR. Pasal ini mengatur penggunaan *godsdieltige wetten*, yaitu UU bagi masyarakat Islam di Indonesia. Perubahan ini berjalan sistematis, dan berangsur-angsur hingga tahun 1929. Awalnya Belanda melancarkan politik hukum yang anti hukum adat, tapi sejak terpengaruh dengan teori *receptie*, Belanda menggunakan hukum adat sebagai sarana pegangan dan penopang

⁴²*Ibid.*

⁴³Christian Snouck Hurgronje (1856-1936) seorang penasihat kolonial Belanda dalam bidang hukum. Dia mendalami Islam secara khusus di Indonesia. Tahun 1884 menyamar sebagai dokter mata dengan nama Abdul Gafar dan menetap di Mekkah. Tahun 1885 diketahui oleh pejabat pemerintahan Saudi bahwa dia adalah pendatang yang tidak beragama Islam yang diharamkan masuk ke dalam wilayah terlarang sehingga ia diusir dari sana.

⁴⁴Abdul, *Dinamika*, *Ibid*

⁴⁵Manan, *Dinamika*, h. 304.

kepentingan kolonial Belanda dan berhasil mendukung politik pecah belah kolonial Belanda terhadap bangsa Indonesia.⁴⁶

Belanda mengeluarkan Stbl. 1906 No. 364 tanggal 31 Desember 1906, diberlakukan dengan Stbl. 1907 No. 204, kata-kata “memberlakukan” *godsdiedtge wetten* atau UU Agama sengaja dihilangkan untuk selanjutnya diperlunak dan diganti dengan *Godsdientige en gewoonten samehargen* (yang berkenaan dengan agama dan kebiasaan mereka). Peraturan-peraturan untuk Eropa diberlakukan kepada orang Indonesia dan Timur Asia, terus dilakukan walau mendapat reaksi keras dari masyarakat Indonesia.⁴⁷ Tanggal 6 Januari 1919 Pasal 75 *Regeeringe Reglement* (RR) diubah lagi dengan memperlunak ungkapan, perubahan kedua ditambah ketentuan baru, kemudian mengubah kata-kata “memberlakukan UU Agama” menjadi hanya tinggal “memperhatikan” dan perubahan dengan memunculkan suatu ayat baru “bagi Inlander dan Timur Asing berlaku hukum perdata dan hukum dagang yang berlaku sekarang di Indonesia.” Kata-kata “berlaku sekarang ini” ditafsirkan oleh ahli hakim Belanda dengan hukum adat.⁴⁸

Tahun 1925 nama *Regeeringe Reglement* diubah menjadi *Indische Statsregelling* secara resmi, karena menimbulkan banyak kesulitan, maka disusunlah teks baru, kemudian dituangkan dalam Stbl. Belanda tahun 1925: 327 atau Stbl. Hindia Belanda 1925: 447. Perubahan ini baru dilaksanakan lagi pada tahun 1929.⁴⁹ Perubahan ini bukan lagi melunakkan pemakaian UU Agama Islam, tetapi malah mencabut hukum Islam dari lingkungan tata hukum Hindia Belanda. Sejak Stbl. 1929 No. 221, hukum Islam tidak berlaku lagi kecuali telah diterima oleh hukum adat, atau hukum Islam yang berlaku hanya kalau telah diresapi hukum adat. Pasal 134 ayat (2) IS adalah sumber formal dari teori *receptie*, sekaligus dengan

⁴⁶*Ibid.*

⁴⁷*Ibid.*, h. 305.

⁴⁸*Ibid.*

⁴⁹Manan, *Dinamika*, h. 306.

begitu hukum Islam tidak lagi mempunyai kedudukan tersendiri.⁵⁰ Tindak lanjut menghapus hukum Islam di Indonesia, kolonial Belanda mengeluarkan beberapa peraturan perundang-undangan pengadilan agama, hanya berwenang mengadili masalah NTCR saja. Untuk kewarisan, wakaf, wasiat, *ḥaḍānah* dan harta bersama dimasukkan ke dalam wewenang pengadilan umum.⁵¹

Ada 5 tatanan Peradilan masa Belanda, yaitu: 1. Gubermen, di seluruh daerah Hindia Belanda; 2. Pribumi, di Jawa dan Madura, yaitu di Keresidenan Aceh, Tapanuli, Sumatera Barat, Jambi, Palembang, Bengkulu, Riau, Kalimantan Selatan dan Timur, Manado dan Sulawesi, Maluku, dan Pulau Lombok dari keresidenan Bali dan Lombok; 3. Swapraja, di seluruh daerah swapraja, kecuali Pakualam dan Pontianak; 4. Agama; 5. Desa.⁵² Ini menunjukkan bahwa sebaran dan intensitas penjajah Belanda di berbagai kepulauan Nusantara berbeda-beda, maka peradilan agama yang dilakukan pada masa dan intensitas berbeda pula. Tapi tidak semua perkara menjadi wewenang Pengadilan Agama, untuk tuntutan pembayaran uang dan pemberian harta benda atau barang tertentu, harus diperiksa atau diputuskan oleh *Landraad*.⁵³ Tahun 1937 berdiri Mahkamah Islam Tinggi di Jakarta (Batavia) dan Pengadilan Negeri mengambil alih wewenang mengadili perkara-perkara waris, ini mendapat reaksi penolakan umat Islam dan mendorong beberapa hakim menggelar kongres di Solo, menghasilkan sebuah organisasi baru, Perhimpunan Penghulu dan Pegawainya (PPDP).⁵⁴ Hasil kongres menyampaikan agar *Staatsblads* 1937 No. 116 dicabut.⁵⁵ Tahun 1938 kembali terjadi protes penolakan dari Majelis Islam A'la Indonesia (MIAI) melalui kongresnya.⁵⁶

⁵⁰*Ibid.*

⁵¹*Ibid.*, h. 307.

⁵²Suntana, *Politik*, h. 112.

⁵³*Ibid.*, h. 114.

⁵⁴Koto, *Sejarah*, h. 229.

⁵⁵*Ibid.*

⁵⁶*Ibid.*, h. 230.

3. Peradilan Agama Masa Penjajahan Jepang

Pergeseran otoritas jajahan Jepang membawa pada perubahan besar bagi masyarakat Indonesia dengan perbedaan fundamental antara imperialisme Jepang dan Barat, yaitu pada karakter militernya, Jepang yang menguasai Indonesia pada gilirannya memegang semua urusan pemerintahan kolonial. Militer memegang peranan yang tidak jauh berbeda dengan Belanda.⁵⁷ Penjajah Jepang tidak terlalu mengubah beberapa hukum dan peraturan yang ada, demi kemudahan administrasi, seperti Belanda di masa awal penjajahannya, rezim Jepang mempertahankan adat-istiadat lokal, praktik-praktik kebiasaan, dan agama tidak boleh dicampurtangani untuk sementara waktu guna mencegah munculnya segala bentuk perlawanan dan oposisi.⁵⁸ Jepang berusaha membuat pemisahan yang total dengan Belanda. Semua simbol kekuasaan Belanda harus dihapuskan, segala bentuk pergerakan yang aktif di masa Belanda dilarang, membagi wilayah Indonesia ke dalam tiga zona administrasi: (1) Jakarta, mengatur Jawa dan Madura; (2) Singapura, mengatur Sumatera; (3) Komando angkatan laut di Makassar, mengatur di luar tiga pulau terdahulu.⁵⁹ Jepang mengurangi jumlah pegawai Belanda di kantor-kantor pemerintahan sehingga pada September 1942 pemerintahan Jawa mengeluarkan beberapa peraturan yang dirancang untuk melarang transformasi lembaga peradilan, maka lembaga peradilan sekuler didirikan, peradilan lama berubah nama menggunakan bahasa Jepang.⁶⁰

Hooggerechtshof (*Saikoo Hooiin*) diunifikasi menjadi lembaga peradilan yang melayani semua golongan masyarakat, *Residentiegerecht* untuk orang Eropa dihapuskan. Unifikasi juga diterapkan di kantor kejaksaan. Jaksa bentukan terdahulu (*Officieren van Justie*) bertugas menurut prosedur Eropa dan jaksa Indonesia yang bekerja menurut

⁵⁷ Koto, *Sejarah*, h. 232.

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ *Ibid.*, h. 233.

landraad, dikombinasikan ke dalam *Kensatu Kyoku*. Menghadapi itu semua, para pejuang muslim secara menggebu-gebu, terutama di Sumatera, senantiasa berharap dapat menjatuhkan dominasi para tetua adat bersama pelindungnya, para pejabat Belanda. Seperti di Aceh, dan terutama di Sumatera Utara di mana pengadilan adat dikontrol penuh oleh para *uleebalang*.⁶¹ Jepang sejak awal niatnya ingin memanfaatkan organisasi-organisasi pemerintahan semaksimal mungkin, tapi praktiknya Jepang tidak mampu membuang para pegawai dan ahli-ahli teknik Belanda, kenyataannya Jepang butuh mengonsolidasikan kekuasaan atas tanah dan penduduk anak negeri untuk mencari dukungan dari kekuatan-kekuatan otoritas tradisional. Akhirnya bulan November 1942, Jepang membentuk komite studi adat dan sistem politik terdahulu (*Kyuukun Seido Tyoosa Linkai*) untuk mengetahui, mempelajari adat-istiadat, lembaga pemerintahan yang terdahulu dari anak negeri, dan untuk memberikan kontribusi bagi administrasi Jawa.⁶²

Secara politis, Jepang dihadapkan dengan kewajiban menenangkan hati para pendukung di awal invasi, tapi menyingkirkan para administrator dari jabatan, akibatnya berkonflik dengan hukum Islam. Islam dijadikan alat yang cocok untuk mengonsolidasikan tujuan politiknya di Indonesia. Kepentingan yang digantungkan kepada Islam tampak dalam pembentukan Depag.⁶³ Agar mengonsolidasikan posisi Jepang di Indonesia dengan meletakkan para kiai dan ulama di dalamnya untuk berperan sebagai pelaku transmisi ide-ide dan tujuan Jepang ke dalam idiom dan budaya masyarakat Indonesia. Ketertarikan terhadap Islam ini tidak bertujuan mengintegrasikan hukum Islam atau kemakmuran masyarakat Islam.⁶⁴ Unifikasi lembaga yang digencarkan Jepang tidak memberikan perubahan substantif dalam lembaga peradilan agama.⁶⁵ Fungsi Pengadilan sama

⁶¹ *Ibid.*, h. 234.

⁶² *Ibid.*, h. 236.

⁶³ *Ibid.*, h. 237.

⁶⁴ *Ibid.*, h. 236.

⁶⁵ *Ibid.*, h. 238.

seperti masa Belanda. Di Jawa dan Madura menjalankan tugas seperti biasa, peradilan di luar keduanya masih memiliki wilayah yurisprudensi yang lebih luas dibanding di Jawa dan Madura.⁶⁶ Masa Jepang merupakan bentuk pemerintahan *status quo*. Perubahan-perubahan structural, dilakukan sekedar kosmetik mengubah warna Belanda menjadi warna Jepang, tapi masyarakat tetap tidak ada perubahan hingga Jepang kalah Perang Dunia II.⁶⁷

4. Peradilan Agama Masa Kemerdekaan

Isi Pasal 11 Aturan Peralihan UUD 1945, “segala badan negara dan peraturan yang ada masih langsung berlaku selama belum diadakan yang baru menurut UUD ini.” Ini menunjukkan bahwa segala produk hukum peninggalan kolonial masih tetap berlaku, selama belum diubah dan dicabut dengan perundang-undangan yang baru. Setelah Proklamasi Kemerdekaan RI tanggal 17 Agustus 1945, atas usul Menteri Agama yang disetujui Menteri Kehakiman, pemerintah menetapkan bahwa PA diserahkan dari kekuasaan Kementerian Kehakiman kepada Kementerian Agama dengan Ketetapan Pemerintah No. 5 tanggal 25 Maret 1946.⁶⁸

Masa awal kemerdekaan, tampak ada perubahan tapi tidak banyak menonjol dalam tata Peradilan Agama (PADI).⁶⁹ Hanya dalam aspek jasa yaitu sebelum merdeka pegawai PA dan hakim tidak mendapat gaji tetap dan honorarium dari pemerintah, setelah merdeka anggaran belanja PA disediakan pemerintah. Walaupun ketua PA mendapat gaji pada masa kolonial Belanda, tetapi ketika itu gaji diberikan bukan atas nama sebagai pegawai PA, namun sebagai *Islamistisch Adviseur* pada *Landraad*.⁷⁰ Selama revolusi fisik ada beberapa perubahan, yaitu berupa keluarnya: (1) UU No. 22 Tahun 1946 tentang Pencatatan Nikah, Talak, dan Rujuk

⁶⁶*Ibid.*, h. 239.

⁶⁷*Ibid.*, h. 240.

⁶⁸*Ibid.*, h. 241.

⁶⁹*Ibid.*

⁷⁰*Ibid.*, h. 242.

menggantikan ordonansi NTR, walaupun hanya berlaku di Jawa dan Madura. (2) Penetapan Menteri Agama No. 6 Tahun 1947 tentang Penetapan Formasi Pengadilan Agama. (3) UU No. 19 Tahun 1948 tentang Susunan dan Kekuasaan Badan-badan Kehakiman dan Kejaksaan yang ditetapkan Wakil Presiden Mohammad Hatta dan Menteri Kehakiman Soesanto Tirtoprojo di Yogyakarta bahwa Pengadilan Agama dihapuskan dan digabungkan ke Peradilan Umum. UU ini menimbulkan reaksi dari berbagai pihak, dari ulama Sumatera seperti Aceh, Sumatera Barat, Sumatera Selatan menolak kehadiran UU ini, bahkan para ulama mengusulkan agar Mahkamah Syar'iyah yang sudah ada tetap berjalan dan diatur oleh Menteri Agama dan Menteri Kehakiman. (4) Keputusan Recomba Jawa Barat No. Rec. Wej. 229/72 Tanggal 2 April 1948, *Priesterraad* diubah menjadi *Penghulu Gerecht*.⁷¹

Di luar Jawa dan Madura ada sedikit perubahan saat revolusi fisik, yaitu: (1) Beberapa daerah Sumatera sebagai hasil revolusi kemerdekaan, sejak 1 Agustus 1946 terbentuk Mahkamah Syar'iyah di daerah Aceh, Tapanuli, Sumatera Tengah, Jambi, Palembang, dan Lampung, yang semua itu oleh pemerintah pusat darurat di Pematang Siantar diakui sah dengan surat kawatnya 13 Januari 1947; (2) di Kalimantan Barat dan Timur yang masing-masing dengan Mahkamah Balai Agama dan Majelis Agama Islamnya, di Sulawesi, Nusa Tenggara, dan Maluku semuanya dengan hakim syara'nya baik yang berasal dari *Godsdientige Rechters* maupun *Mohammedaansche Godsdientige Beampte*, dasar pelestarian peradilan agamanya berdasarkan peraturan swapraja dan peraturan adat meskipun atas kuasa setempat Kerapatan *Qāḍī* di Kalimantan Selatan.⁷² Termasuk daerah Sumbawa sudah ada mahkamah penyelesaian sengketa

⁷¹*Ibid.*, h. 243.

⁷²*Ibid.*, h. 244.

Islam. Peradilan tersebut tetap diperkenankan menjalankan tugasnya dengan kewenangan dalam Pasal 12 Stbl. 932 No. 82.⁷³

Pada Oktober 1954 di Bandung terbentuk BP4 yang pertama. Badan untuk memberikan nasihat kepada suami istri agar rukun kembali, sehingga dapat menurunkan angka perceraian dan dalam rangka melayani masalah perkawinan dan perceraian.⁷⁴ Selanjutnya, keluar PP No. 45/1957 tanggal 5 Oktober 1957, tentang Pembentukan Pengadilan Agama/Mahkamah Syar'iyah di luar Jawa-Madura terutama daerah Aceh untuk memenuhi kehendak masyarakat setempat sekaligus meredakan suasana keamanan dan ketertiban.⁷⁵ Kekuasaan Pengadilan Agama/Mahkamah Syar'iyah di Pulau Jawa dan Madura sempit dibandingkan di luar keduanya, karena di Jawa dan Madura tidak berwenang menangani perkara-perkara *ḥaḍānah*, *waris-mal waris*, wakaf, hibah, sedekah, baitulmal, dan lainnya.⁷⁶

Pada mulanya Depag mengajukan usulan untuk pembentukan pengadilan agama di Aceh, usul disetujui pemerintah pusat dan keluar PP No. 29 Tahun 1957 tanggal 6 Agustus 1957. Depag mengajukan lagi usul pembentukan Pengadilan Agama (PA) di daerah-daerah yang dianggap perlu. Kewenangan PA berdasarkan PP No. 45 Tahun 1957, yaitu: (1) mengadili perkara sengketa rumah tangga. (2) Menyelesaikan perkara bidang nikah, talak, rujuk, fasakh, dan *syiqāq*. (3) Menetapkan syarat taklik talak dengan adanya gugatan istri. (4) Mengadili gugatan nafkah dan mahar yang belum dibayar. (5) Mengadili perkara sedekah dan perkara perselisihan dalam mengelola *Baitulmāl*.⁷⁷

Setelah RUU tentang Perkawinan disahkan menjadi UU No. 1 Tahun 1974, maka kedudukan PA menjadi lebih kuat. Puncak kontroversi

⁷³Manan, *Dinamika*, h. 287.

⁷⁴Koto, *Sejarah*, h. 245.

⁷⁵*Ibid.*, h. 246.

⁷⁶*Ibid.*, h. 248.

⁷⁷*Ibid.*, h. 287.

tentang PA ini terjadi ketika RUU tentang pengadilan agama dibahas di DPR, akhirnya lahir UU No. 7 Tahun 1989 tentang Pengadilan Agama.⁷⁸ Secara historis, untuk sampai pada UU ini memerlukan jalan sulit dan panjang. Beragam usaha positif dilakukan para hakim Ikatan Hakim Indonesia (IKAHI) ketika merumuskan konsep kekuasaan kehakiman yang akan diajukan kepada konstituante untuk dijadikan dasar pembuatan UU.⁷⁹ Konstituante dibubarkan sebelum UUD selesai dibuat, tapi gagasan tetap eksis dimunculkan dalam bentuk UU No. 13 1965 tentang Pengadilan Umum dan Mahkamah Agung untuk mempertahankan PA, kemudian UU ini dihapus dan dibentuk UU baru yaitu UU No. 14 Tahun 1970 yang mengemukakan bahwa lembaga kekuasaan kehakiman dilaksanakan oleh empat lingkungan peradilan, yaitu: umum, agama, militer, dan tata usaha negara.⁸⁰

a. Masa Orde Baru

PA mengalami perubahan sejak berlakunya UU No. 14 Tahun 1970, UU No. 1 Tahun 1974 dan peraturan pelaksanaan UU No. 14/1970, bahwa susunan, kekuasaan dan acara peradilan agama harus diatur dengan UU tersendiri.⁸¹ 16 Desember 1976, Depag membentuk cabang Mahkamah Islam Tinggi di Surabaya dan Bandung disebabkan banyaknya perkara banding karena berlaku efektifnya UU No. 1 Tahun 1974 dan Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975 yang menyebutkan Mahkamah Islam Tinggi cabang Bandung bertugas menyelesaikan perkara banding yang berasal dari PA di Jawa Barat dan Mahkamah Islam Tinggi cabang Surabaya mempunyai tugas menyelesaikan perkara-perkara banding yang berasal dari Jawa Timur, Bali dan Nusa Tenggara. Pembentukan cabang

⁷⁸*Ibid.*

⁷⁹Manan, *Dinamika*, h. 289.

⁸⁰*Ibid.*

⁸¹Koto, *Sejarah*, h. 254.

Mahkamah Islam Tinggi ini hanya bersifat sementara, karena untuk membentuk pengadilan tingkat banding yang definitif dengan UU.⁸²

Tahun 1985 Menteri Agama dengan Surat Keputusan No. 61 Tahun 1985 memindahkan kembali Mahkamah Islam Tinggi dari Surakarta ke Ibukota Jakarta dan membentuk satu cabang lagi Mahkamah Islam Tinggi di Semarang berdasarkan Surat Keputusan Menteri Agama No. 107 tanggal 12 Juli 1986. Dengan UU ini semua cabang Mahkamah Islam Tinggi secara resmi dijadikan sebagai pengadilan tingkat banding dan mempunyai kedudukan sama dalam lingkungan pengadilan yang lain.⁸³ Penyeragaman sebutan peradilan agama sejak keluar Surat Keputusan Menteri Agama No. 6 Tahun 1980 berdasarkan UU No. 7 Tahun 1989 tentang PA untuk tingkat pertama adalah PA dan Pengadilan Tinggi Agama untuk tingkat banding.⁸⁴

PA yang mencapai 305 buah dan 25 buah untuk Pengadilan Tinggi Agama beserta aparatnya dituntut mampu menjalankan peran, fungsi yang berlaku dan peduli terhadap konsistensi pembinaan secara struktural sehingga terjalin kerja sama antara Mahkamah Agung, Depag, Departemen Kehakiman dan melahirkan strategi tentang pembinaan dan pengawasan Hakim Peradilan Agama.⁸⁵ Keluarnya Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1991 kepada Menag agar menyebarkan KHI kepada seluruh masyarakat dan Menag mengeluarkan Surat Keputusan No. 154 Tahun 1991 menginstruksikan kepada seluruh Instansi Depag dan Instansi Pemerintah yang terkait agar menyebarluaskan KHI di bidang hukum perkawinan, kewarisan dan perwakafan sebagaimana dalam diktum pertama Instruksi tersebut.⁸⁶ UU No. 14 Tahun 1970 Pasal 10 menyejajarkan PA dengan lembaga peradilan lainnya. UU ini memperbesar pengaruh dan eksistensi lembaga PA dan menjamin kewenangannya melaksanakan putusan

⁸² *Ibid.*, h. 290.

⁸³ *Ibid.*

⁸⁴ *Ibid.*, h. 291.

⁸⁵ *Ibid.*

⁸⁶ *Ibid.*

sendiri.⁸⁷ Sehingga berubahlah citra PA dari pikiran kolonial yang membuat peradilan agama menderita selama 100 tahun. Kolonial Belanda menitikberatkan kata “agama” pada kata PA, sekarang MA menitikberatkan pada “pengadilan”. Karena PA adalah alat kekuasaan kehakiman yang sama kedudukannya dengan lembaga lainnya, maka harus dibina secara *court of law* yaitu pengadilan yang sebenarnya.⁸⁸ Langkah selanjutnya membina SDM di PA terutama terkait para hakim, pemahaman ilmu syari`ah, meluruskan pemahaman syari`ah dan fikih, berperan sebagai aparat kekuasaan kehakiman, dan metodologi terbuka dalam pemahaman syari`ah.⁸⁹

b. Peradilan Agama Pada Masa Reformasi

Amandemen terhadap UU No. 4 Tahun 1970 tentang Pokok-pokok Kekuasaan kehakiman melahirkan UU No. 35 Tahun 1999 yang menentukan agar semua lembaga peradilan segera bergabung menjadi satu atap di bawah MARI, tidak lagi menjadi bagian dari eksekutif. UU No. 4 Tahun 2004 menetapkan pemindahan lembaga peradilan agama, maka posisi peradilan agama menjadi semakin kuat sebab telah ditetapkan dalam UUD sejajar dengan lembaga peradilan yang lain.⁹⁰ Langkah utama di masa reformasi mewujudkan sistem yang terpadang, berwibawa, bermutu, dan mampu berjalan seiring dengan badan peradilan lain; mewujudkan sistem yang mampu mewujudkan keadilan, kebenaran, dan mewujudkan Islam sebagai *rahmatan lil `ālamīn*; memperbesar peranan sistem di bidang nonyustisial dengan memberi pertimbangan, pendapat hukum kepada penyelenggara negara di tingkat pusat dan daerah. Tapi terkendala karena kurangnya kesadaran diri para hakim sebagai organ *court of law*, adanya warisan kondisi masa lalu dijalankan dan

⁸⁷Manan, *Dinamika*, h. 295.

⁸⁸*Ibid.*, h. 296.

⁸⁹*Ibid.*

⁹⁰*Ibid.*

keterbatasan sarana.⁹¹ Hakim dituntut terus belajar hukum-hukum yang berkembang dan memperkirakan akan timbul,⁹² harus siap menjawab tantangan berlandaskan GBHN, Pembangunan Jangka Panjang (PJP) tahap kedua, perkembangan dunia dan berbagai isu global.⁹³

C. Pengadilan Agama di Sumatera Utara

1. Peradilan Agama Era Kesultanan di Sumatera Utara

Di Sumatera Utara pengadilan adat dikontrol secara penuh oleh para pejabat, di Aceh disebut *Uleebalang*,⁹⁴ tidak ada kedudukan tersendiri bagi penyelenggara peradilan Islam.⁹⁵ PA ada sejak Kesultanan Serdang ketika dipimpin Panglima Armada Kesultanan Aceh Darussalam, Tuanku Sri Paduka Gocah Pahlawan, tokoh sentral terbentuknya embrio Kesultanan Serdang.⁹⁶ Berkat pengabdian dan jasa-jasanya kepada Kesultanan Aceh Darussalam, Sultan Iskandar Muda tahun 1630 mengangkatnya sebagai Wali Negeri (wakil Sultan Aceh) memimpin Sumatera Timur (wilayah Kerajaan Haru) yang berhasil ditaklukkannya di Pantai Barat dan Timur Sumatera seperti Johor, Pahang (1617), Kedah (1620), Nias (1624) dan lain-lain. Sumatera Timur (wilayah Kerajaan Haru) kemudian dikenal dengan nama Kesultanan Deli, bagian dari wilayah Kesultanan Aceh Darussalam.⁹⁷

Di masa Gocah Pahlawan, Kesultanan Deli menghancurkan sisa-sisa kekuasaan Kerajaan Haru yang dibantu Portugis dan islamisasi ke wilayah-wilayah pedalaman terus dilakukan. Tahun 1632 Datuk Imam Surbakti Kerajaan Sunggal menikahkan adik perempuannya, Puteri Nan Baluan Beru Surbakti, dengan Gocah Pahlawan. Kerajaan Sunggal salah

⁹¹ *Ibid.*

⁹² *Ibid.*

⁹³ *Ibid.*

⁹⁴ Koto, *Sejarah*, h. 235.

⁹⁵ *Ibid.*, h. 209.

⁹⁶ Ichwan Azhari, *Kesultanan Serdang: Perkembangan Islam pada Masa Pemerintahan Sulaiman Shariful Alamsyah*, cet. 1 (Jakarta: Puslitbang Iktur dan Khazanah Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2013), h. 31.

⁹⁷ *Ibid.*, h. 32.

satu kerajaan kecil di wilayah Urung asal Karo di Deli yang telah masuk Islam. Kemudian 4 raja Urung Batak Karo yang sudah Islam mengangkat Gocah Pahlawan sebagai Raja di Deli tahun 1630. Tapi deklarasi kemerdekaan Kesultanan Deli tahun 1669, didukung Belanda yang sudah membangun benteng pertahanan di Malaka.⁹⁸ Struktur tertinggi di Kerajaan Serdang dipimpin Raja. Perannya sebagai Kepala Pemerintahan, Agama Islam (*khalīfatullāh fil arḍ*) dan Adat Melayu.⁹⁹ Wilayah kekuasaan meliputi Batang Kuis, Padang, Bedagai, Percut, Senembah, Araskabu, Ramunia, dan Perbaungan karena ikatan perkawinan. Lalu keturunan Tuanku Umar Kejeruan Junjongan melebarkan wilayahnya ke Denai, Serbajadi, sampai ke pegunungan yang dihuni orang Karo dan Simalungun. Pada masa cucunya, Sultan Thaf Sinar Basyarsyah (1790–1850), Serdang kerajaan makmur dan tenteram, seperti kerajaan-kerajaan di pantai timur Sumatera karena dibukanya perkebunan tembakau, karet, dan kelapa sawit.¹⁰⁰

Sultan sebagai *ulil amri*, mengangkat para *qāḍī* yang bertugas menjalankan syariat Islam di tengah masyarakat, imam dan nazir mesjid kesultanan. Kedudukan *qāḍī* dipandang lebih tinggi dari kedudukan imam dan nazir. Di tingkat desa, *qāḍī* adalah aparat resmi kerajaan yang menangani masalah agama, di tingkat kesultanan *qāḍī* bergelar imam paduka tuan atau mufti.¹⁰¹ Tahun 1932, kedudukan pejabat-pejabat agama dilembagakan ke dalam Majelis Syar'i yang dibentuk di tingkat kesultanan saja sehingga peran sultan sebagai *ulil amri* sepenuhnya diserahkan kepada majelis, walaupun gelar *ulil amri* masih dijabat oleh sultan. Kewajiban sultan memerintah dengan hukum Islam dan berpedoman kepada al-Qur'an dan hadis dilaksanakan majelis yang dipimpin seorang bergelar Syaikhul Islam. Kedudukan dan fungsinya sebagai ketua Majelis Syar'i, lebih luas dari mufti atau imam paduka tuan. Kedudukan mufti adalah

⁹⁸ *Ibid.*, h. 33.

⁹⁹ *Ibid.*

¹⁰⁰ *Ibid.*, h. 38.

¹⁰¹ *Ibid.*, h. 87.

kedudukan prihadi sebagai penasihat sultan dalam masalah agama dan tidak dilembagakan. Majelis Syar'i sebagai organ resmi kerajaan mempunyai garis vertikal ke bawah, ke kampung/desa kesultanan.¹⁰²

Fungsi Majelis Syar'i: (1) mengkoordinir dakwah Islamiyah, (2) menetapkan awal puasa Ramadhan, hari raya Idul Fitri, dan jadwal puasa/imsakiyah, (3) mengatur pengumpulan dan pembagian zakat fitrah, (4) mengurus masalah nikah, talak, dan rujuk, (5) mengangkat dan memberhentikan para *qāḍī*, (6) bertanggungjawab terhadap kehidupan mesjid-mesjid kerajaan, menetapkan dan memberhentikan nazir dan imam-imam masjid, (7) mengatur perayaan-perayaan agama dan kesultanan, (8) mengkoordinir pendidikan dan pengajaran agama, menguji guru-guru, mengeluarkan *beslit* pengangkatan dan pemberhentiannya, (9) membawahi Mahkamah Syariah.¹⁰³

Kedudukan mufti atau imam paduka tuan dalam struktur Kesultanan Serdang setingkat kedudukan tumenggung, dan lebih rendah dari menteri. Dengan dibentuknya Majelis Syar'i, ketua majelis setingkat dengan menteri. Kedudukannya lebih tinggi daripada mufti atau imam paduka tuan, dan dia menjadi kawan raja bermusyawarah, karena langsung berada di bawah sultan. Ketua Majelis Syar'i di Kesultanan Serdang pertama kali dijabat oleh Tengku Fachruddin. Jabatan ini diembannya selama sepuluh tahun, mulai tahun 1927-1937. Setelah meninggal, dipercayakan kepada saudaranya Tengku Jafizham.¹⁰⁴ Dua jenis pengadilan Kesultanan Serdang, yaitu (1) Kerapatan atau Pengadilan *Landraad* diketuai oleh sultan, (2) Mahkamah Syariah (PA), dipimpin Syaikhul Islam atau ketua Majelis Syar'i. Jabatannya sebagai wakil ketua,

¹⁰² *Ibid.*, h. 87.

¹⁰³ *Ibid.*, h. 88.

¹⁰⁴ *Ibid.*, h. 89.

karena sultan adalah *ulil amri*, maka segala keputusan yang diambil majelis adalah atas nama sultan.¹⁰⁵

Kesultanan Langkat monarki paling tua di antara monarki-monarki Melayu di Sumatera Timur. Tahun 1568, kini disebut Hamparan Perak, seorang petinggi Kerajaan Aru dari Tanah Karo yang bernama Dewa Sahdan menyelamatkan diri dari serangan kesultanan Aceh dan mendirikan kerajaan yang menjadi cikal bakal Kesultanan Langkat modern. Kesultanan Langkat adalah dari Kerajaan Melayu, yakni Kerajaan Aru (Haru).¹⁰⁶ Kerajaan yang dahulu memerintah di wilayah Kabupaten Langkat, provinsi Sumatera Utara. Kesultanan ini sangat kaya makmur dibandingkan dengan kesultanan lain di Sumatera Timur karena dibukanya perkebunan karet dan ditemukannya cadangan minyak di Pangkalan Brandan.¹⁰⁷

Pada sektor hukum dan peradilan terdapat dua bentuk pelayanan hukum. Bagi pelanggaran hukum perdata seperti melanggar peraturan adat budaya, tidak melaksanakan rodi atau tidak membayar blasting sebagai kewajiban rakyat, maka pangeran dan jaksa secara langsung mengadili serta memberikan sanksi hukum. Pelanggaran tindak pidana seperti membunuh, mencuri, merampok atau sejenisnya ditangani langsung pemerintahan Hindia Belanda.¹⁰⁸ Dalam pengadilan kerapatan tertinggi, jaksa dan kontelir Belanda sebagai penasihat yang memutuskan hukum mati dan hukuman buang. Untuk hukuman mati dan hukuman buang (*extradisi*) harus meminta izin dari gubernur jenderal di Betawi yang berhak menentukan ke daerah mana si terhukum dibuang.¹⁰⁹

2. Pengadilan Agama di Sumatera Utara Setelah Kemerdekaan

¹⁰⁵ *Ibid.*, h. 90.

¹⁰⁶ Rizka Dwi Kurnia, "Sistem Pemerintahan Kesultanan Langkat," dalam *Jurnal Analytica Islamica*, vol. 4, No. 1, 2015, h. 1.

¹⁰⁷ *Ibid.*, h. 159.

¹⁰⁸ *Ibid.*

¹⁰⁹ *Ibid.*, h. 160.

a. Pengadilan Agama Medan

1) Sejarah Pengadilan Agama Medan

PA/Mahkamah Syar'iah ada di Sumatera Utara tahun 1957 melalui Penetapan Menag RI No. 58 Tahun 1957 dengan ketentuan (1) Pelaksanaan Peraturan Pemerintah (PP) No. 45 Tahun 1957. (2) Surat Penetapan Menteri Kehakiman tanggal 27 Mei 1957 No. JP.18/71/6, tentang Kedudukan Pengadilan Negeri dan Kejaksaan. (3) Pasal 12 PP No. 45 Tahun 1957 (LN.NO: 99 Tahun 1957) tentang Pembentukan PA/Mahkamah Syariah di luar Jawa dan Madura.¹¹⁰ Sebelum tahun 1957 di daerah Sumut telah terdapat dua macam Badan Peradilan Agama, yakni Mahkamah Syar'iah dan Majelis (Pengadilan) Agama Islam, masing-masing berkedudukan di Tapanuli dan Sumatera Timur. Keduanya tumbuh dari situasi yang berbeda dan diakui sah sebagai Badan Peradilan Negara dengan peraturan yang berlainan pula.¹¹¹ Majelis (Pengadilan) Agama Islam sebagai kelanjutan dari Majelis Agama Islam dimasa Negara Sumatera Timur (NST) yang pembentukannya berdasarkan penetapan Wali Negara Sumatera Timur tertanggal 1 Agustus 1950 No. 390/1960 termuat dalam warta resmi NST No. 70 Tahun 1950, kemudian diaktivir dengan Peraturan Menteri Agama No. 2 Tahun 1953 dengan Majelis (Pengadilan) Agama Islam. Majelis ini hanya memeriksa perkara pada tingkat pertama saja, mengenai pemeriksaan perkara banding (*appel*), ditangguhkan penyelenggaraannya menunggu perkembangan selanjutnya.¹¹²

Majelis (Pengadilan) Agama Islam dibentuk dari pasal 1 Peraturan Menteri Agama No. 2 Tahun 1953, berkedudukan di dan untuk daerah Deli Serdang berkedudukan di Medan, Langkat berkedudukan di Binjai, Asahan berkedudukan di Tanjung Balai, Labuhan Batu berkedudukan di

¹¹⁰pta-medan.go.id.

¹¹¹*Ibid.*

¹¹²*Ibid.*

Rantau Prapat, Simalungun Karo berkedudukan di Pematang Siantar.¹¹³ Sedangkan daerah yurisdiksi bagi masing-masing majelis ini ditetapkan dalam peraturan Menag No. 2 Tahun 1953 pasal 2: Deli Serdang meliputi kota besar Medan dan Kabupaten Deli Serdang, Langkat meliputi kabupaten Langkat, Asahan meliputi kabupaten Asahan, Labuhan Batu meliputi kabupaten Labuhan Batu, Simalungun Karo meliputi kabupaten Simalungun dan kabupaten Karo, berlangsung sampai Bulan Desember 1957.¹¹⁴

Peraturan Pemerintah No. 45 Tahun 1957, tanggal 5 Oktober 1957, menetapkan peraturan tentang PA/Mahkamah Syar'iah di luar Jawa Madura. Pasal 1 Peraturan Pemerintah No. 45 Tahun 1957 ditetapkan bahwa di tempat-tempat yang ada Pengadilan Negeri dibentuk PA/Mahkamah Syar'iah yang daerah hukumnya sama dengan daerah Hukum Pengadilan Negeri yang bersangkutan. Sehingga dibentuk PA/Mahkamah Syar'iah di daerah Sumut berdasarkan penetapan Menag No. 58 Tahun 1957, penetapan I huruf A angka rum. II, yaitu di Medan, Sibolga, Pematang Siantar, Balige, Padang Sidempuan, Gunung Sitoli, Binjai, Kabanjahe, Tanjung Balai, Tebing tinggi, Rantau Prapat. Selanjutnya lahir pengadilan tingkat banding yaitu Pengadilan Tinggi Agama Sumatera Utara, yang berkedudukan di Medan, dan Pengadilan Agama di Medan, Sibolga, Pematang Siantar, Balige, Padang Sidempuan, Gunung Sitoli, Binjai, Kabanjahe, Tanjung Balai, Tebing Tinggi, Rantauprapat, Sidikalang, Lubuk Pakam, Kisaran, Simalungun, Stabat, Pandan, Tarutung, Panyabungan, Kota Padangsidempuan, Sei Rampah, Sibuhuan.¹¹⁵

2) Lembaga Pengadilan Agama Medan

¹¹³*Ibid.*

¹¹⁴*Ibid.*

¹¹⁵*Ibid.*

PA Medan Kelas I A dibentuk berdasarkan Penetapan Menag No. 58 Tahun 1957. Wilayah hukum meliputi wilayah Kota Medan, terdiri dari 21 Kecamatan dan 151 Kelurahan. Luas Wilayah Kota Medan 26.510 ha (265, 10 km²) atau 3, 6% dari keseluruhan wilayah Sumut. Sensus tahun 2017 penduduk kota Medan berjumlah 2.247.425 jiwa, 1.110.000 laki-laki dan 1.137.425 perempuan, terdiri dari berbagai suku bangsa antara lain: Batak, Jawa, Tionghoa, Mandailing, Minang Kabau, Melayu, Karo, Aceh, Sunda dan Tamil dan lain-lain. Mayoritas penduduk beragama Islam (65, 10%). Tahun 2015-2017), rata-rata perkara yang ditangani PA Medan setiap tahunnya sekitar 3.232 perkara yang diputus 2.646 perkara.¹¹⁶

3) Struktur Organisasi Pengadilan Agama Medan

Struktur organisasi PA Medan mengacu pada UU No. 50 Tahun 2009 tentang Perubahan Kedua Atas UU No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, dan Peraturan Mahkamah Agung No. 7 Tahun 2015 tentang Organisasi dan Tata Kerja Kepaniteraan dan Kesekretariatan Peradilan.¹¹⁷ Bagan Struktur Organisasi PA Medan tahun 2018 dalam lampiran 1 sampai dengan lampiran 4.

b. Pengadilan Agama Binjai

1) Sejarah Pengadilan Binjai

Mahkamah Syar'iyah Binjai sampai bulan Maret 1946 masih tetap di bawah Kesultanan Kerajaan Langkat. Setelah terjadinya Revolusi Sosial bulan Maret 1946 hingga 21 Juli 1947 saat agresi Belanda ke-I, Mahkamah Syar'iyah terombang ambing, tetapi para qādī atau ulama termasuk sebagai *ahlul halli wal 'aqdi* tetap menjalankan Hukum-hukum Syar'iyah dalam hal-hal hukum Mahkamah hingga pemerintahan pendudukan militer Belanda, akhirnya terbentuknya Negara Sumatera Timur (NST).¹¹⁸ Dengan ketetapan Wali Negara Sumatera Timur tanggal 1 Agustus 1950 No.

¹¹⁶Pengadilan Agama Medan, *Laporan Tahunan 2018*, h. 1.

¹¹⁷*Ibid.*, h. 5.

¹¹⁸pa-binjai.go.id.

390/1950, warta resmi Negara Sumatera Timur tahun 1950 No. 78/1950 diputuskan pasal 1 pada tempat-tempat yang dirasa perlu, dengan surat ketetapan wali Negara Sumatera Timur diadakan Majelis Agama Islam di daerah Langkat, diangkat qāḍī-qāḍī sebagai hakim pada Mahkamah Syar'iyah Binjai.¹¹⁹ Tahun 1950 Mahkamah Syar'iyah Binjai berjalan seperti biasa. Sejak tahun 1951 diubah dengan nama PA Kabupaten Langkat yang diketuai oleh H. Abdul Halim Hasan. Tanggal 14 April 1953, H. Abdul Halim Hasan menyerahkan kepemimpinan kepada H. Abdul Wahab dan terbit Peraturan Menag No. 2 tahun 1953 tanggal 1 Pebruari 1953 sebagai aktivisir Ketetapan wali Negara Sumatera Timur tanggal 1 Agustus 1950 No 390/1950 (Warta resmi NST tahun 1950 No. 78/1950).¹²⁰

Tahun 1957 keluarlah PP No. 29 tahun 1957 tentang Pembentukan PA/Mahkamah Syar'iyah di luar Jawa dan Madura, dan terbit PP. No 45/1957, maka PP No. 29/1957 dicabut. Pemberlakuan PP membawa perubahan yaitu adanya proses penyeragaman nama PA di luar Jawa dan Madura, sehingga Pengadilan Agama Islam Langkat menjadi PA/Mahkamah Syar'iyah Binjai, daerah hukumnya sama dengan daerah hukum Pengadilan Negeri. Sejak 1972 PA berpindah-pindah tempat dengan menyewa rumah. 15 Desember 2009 gedung PA Binjai secara resmi pindah ke Jl. Sultan Hasanuddin No. 24 Binjai sehingga gedung Pengadilan Negeri lama diresmikan pemakaiannya menjadi Gedung Kantor Pengadilan Agama Binjai.¹²¹

2) Lembaga Pengadilan Agama Binjai

PA Binjai sebagai lembaga peradilan yang melaksanakan fungsi kekuasaan kehakiman (yudikatif) dalam wilayah hukum Pengadilan Tinggi

¹¹⁹*Ibid.*

¹²⁰*Ibid.*

¹²¹*Ibid.*

Agama Medan.¹²² Sebagai pengadilan tingkat pertama di bawah kekuasaan MARI, tugas pokoknya menerima, memeriksa, mengadili dan menyelesaikan perkara sesuai ketentuan pasal 49 UU No. 7 Tahun 1989 yang telah diubah dengan UU No. 3 Tahun 2006 dan perubahan kedua dengan UU No. 50 Tahun 2009.¹²³ Dan sebagai pengawal MARI dalam melayani masyarakat pencari keadilan secara prima, optimal, efisien, efektif, berdaya guna dan berhasil guna serta mengimplementasi Akreditasi Penjaminan Mutu (APM) PA Binjai.¹²⁴ Volume perkara yang terdapat di PA Binjai menunjukkan peningkatan setiap tahun. Penerimaan perkara di tahun 2015 sebanyak 370 perkara, 2016 sebanyak 454 perkara, 2017 menjadi sebanyak 479 perkara, dan 2018 sebanyak 614 perkara. Penyelesaiannya tahun 2015 sejumlah 353 perkara, tahun 2016 sejumlah 454 perkara, tahun 2017 sejumlah 483 perkara dan tahun 2018 sejumlah 638 perkara.¹²⁵

3) Struktur Organisasi Pengadilan Agama Binjai

Adapun Struktur Organisasi Pengadilan Agama Binjai tahun 2018 dalam lampiran 4 dan 5:¹²⁶

c. Pengadilan Agama Stabat

1) Sejarah Pengadilan Agama Stabat

Pada awalnya ibukota kabupaten Langkat adalah Binjai. Setelah pemekaran wilayah, Binjai menjadi Pemerintahan Kota, dan Kota Stabat ditetapkan menjadi ibukota kabupaten Langkat. Untuk memenuhi tuntutan pasal 4 ayat (1) UU No. 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama dan memberikan pelayanan hukum kepada masyarakat kabupaten Langkat,

¹²²pa-binjai.go.id.

¹²³Pengadilan Agama Binjai, *Laporan Tahunan 2018*, h. 1.

¹²⁴*Ibid.*, h. 60.

¹²⁵Pengadilan, *Laporan*, *Ibid.*

¹²⁶pa-binjai.go.id.

maka dibentuklah PA Stabat berdasarkan Peraturan Presiden Republik Indonesia No. 15 Tahun 1992 tanggal 19 Pebruari 1992 dan peresmian operasionalnya dimulai bulan Nopember 1993. Awal berdirinya PA Stabat, belum memiliki gedung kantor sehingga disewa rumah penduduk di Jl. Perniagaan Stabat sebagai kantor PA Stabat sampai 1993.¹²⁷ Pimpinan PA Stabat telah silih berganti dari periode pertama dipimpin oleh Drs. Cholil Hasibuan, S.H. (1993-1998), hingga Drs. H. Imaluddin, S.H., M.H. (2018).¹²⁸

2) Lembaga Pengadilan Agama Stabat

PA Stabat juga lembaga peradilan yang melaksanakan fungsi kekuasaan kehakiman (yudikatif) dalam wilayah hukum Pengadilan Tinggi Agama Medan, mempunyai tugas pokok yang sama, diatur Pasal 2 ayat (1) UU No. 14 Tahun 1970 Tentang Ketentuan-ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman.¹²⁹ Penyelenggaraannya berkaitan erat dengan tuntutan masyarakat akan kemandirian hukum, keadilan, penegakan supremasi hukum, proses peradilan yang cepat, sederhana dan biaya ringan. PA Stabat menyusun rencana stratejik sebagai kerangka acuan mewujudkan cita-cita hukum dengan menetapkan motto “Prima Dalam Pelayanan, Taat Dalam Aturan” sebagai penyemangat dalam memberikan pelayanan prima kepada pencari keadilan.¹³⁰ Menurut Mhd. Nuh, PA Stabat menggelar sidang keliling terjun ke 7 titik kecamatan di lingkungan kabupaten Langkat sejak 2 tahun yang lalu bersinergi dengan Pemkab Langkat. Tujuan sidang keliling untuk membantu masyarakat lebih mudah dalam mengikuti persidangan bagi yang berdomisili jauh, supaya kesadaran hukum masyarakat bisa meningkat.¹³¹ Yaitu di kecamatan Selesai, Sirapit,

¹²⁷ pa-stabat.go.id.

¹²⁸ *Ibid.*

¹²⁹ *Ibid.*

¹³⁰ *Ibid.*

¹³¹ Mhd. Nuh, Ketua Pengadilan Agama Stabat, wawancara di kantor Pengadilan Agama Stabat di Stabat, tanggal 14 Februari 2020.

Kuala, Salapian, Kutambaru dan Bahorok, dilaksanakan di Kantor Pemkab Langkat kecamatan Selesai Kabupaten Langkat.¹³²

3) Struktur Organisasi Pengadilan Stabat

Adapun Struktur Organisasi Pengadilan Agama Stabat tahun 2018 adalah sebagaimana dalam lampiran 6 dan 7.¹³³

D. Gambaran Umum Keadaan Perkara di Pengadilan Agama Medan, Binjai dan Stabat

Hukum berfungsi melindungi kepentingan manusia, termasuk anak selaku kelompok lemah dari berbagai aspek baik fisik, sosial, psikologis maupun ekonomi, terlebih-lebih anak yang berada di keluarga *broken home* karena perceraian, maka hukum harus dilaksanakan berlandaskan kepastian hukum, kemanfaatan dan keadilan. Pengadilan harus memerintahkan sanksi konkrit dalam prosedur hukum, yang menurut hukum perdata berdasarkan gugatan penggugat. Karakteristik khusus hukum perdata bahwa suatu transaksi hukum mungkin muncul di antara kondisi sanksi. Delik dalam hukum perdata adalah fakta bahwa satu pihak gagal memenuhi suatu kewajiban yang dibebankan kepadanya oleh transaksi hukum. Transaksi hukum adalah suatu tindakan yang mana individu diotoritaskan oleh tata hukum untuk mengatur hubungan tertentu secara hukum. Suatu tindakan pembuatan hukum karena menghasilkan kewajiban hukum dan para pihak yang masuk dalam transaksi dan pada waktu yang sama tindakan tersebut adalah suatu tindakan pelaksanaan hukum.¹³⁴

Tidak ada fakta pada dirinya sendiri (*no fact in it self*), tidak ada fakta absolut, yang ada hanyalah fakta yang ditentukan oleh organ yang

¹³²Zubaidah Afni, dalam <https://pta-medan.go.id>, 05 Maret 2019. Lihat juga: <https://badilag.mahkamahagung.go.id>, dipublikasikan oleh Ridwan Anwar pada 24 Mei 2013.

¹³³pa-stabat.go.id, lihat juga: Pengadilan Agama Stabat, *Laporan Tahun 2018*, h. 11.

¹³⁴Jimly Asshiddiqe dan Ali Syafa'at, *Teori Haus Kelsen Tentang Hukum*, Cet. 5 (Jakarta: t.p., 2018), h. 111.

berkompeten melalui prosedur yang ditentukan hukum. PA Medan, Binjai dan Stabat dalam hal ini telah memutuskan perkara sesuai dengan fakta yang terkuak dari duduk perkara, pertimbangannya dan diputuskan oleh majelis hakim,¹³⁵ terkait fakta terhadap perkara kewajiban nafkah anak setelah terjadi perceraian. Sebelum itu, peneliti memaparkan keadaan-keadaan perkara cerai talak, cerai gugat, penguasaan anak/*ḥaḍānah*, dan faktor penyebab terjadinya perceraian terdapat di lingkungan PA Medan, Binjai dan Stabat. Mengenai tabel keadaan perkara PA Medan di lampiran 8,¹³⁶ PA Binjai di lampiran 9,¹³⁷ dan PA Stabat di lampiran 10.¹³⁸

Faktor Penyebab Perceraian

Ada beberapa faktor penyebab terjadinya perceraian. Cerai banyak terjadi disebabkan oleh faktor tidak adanya keharmonisan dalam keluarga. Berikut ini adalah tabulasi beberapa faktor penyebab perceraian dari tahun 2016 sampai dengan tahun 2019 di PA Medan, sebagaimana yang tertera dalam lampiran 11.¹³⁹ Tabulasi beberapa faktor penyebab perceraian dari tahun 2016 sampai dengan tahun 2019 pada PA Binjai dalam lampiran 11.¹⁴⁰ Dan tabulasi faktor penyebab perceraian pada tahun 2016 sampai

¹³⁵*Ibid*, h. 110.

¹³⁶Pengadilan Agama Medan, *Laporan Tahunan 2016* (Medan: 04 Januari 2017), h. 15; Pengadilan Agama Medan, *Laporan Tahunan 2017* (Medan: 03 Januari 2018), h. 29; Pengadilan Agama Medan, *Laporan Tahunan 2018* (Medan: 02 Januari 2019), h. 29; Pengadilan Agama Medan, *Laporan Pelaksanaan Kegiatan 2019* (Medan: 02 Januari 2020), h. 11.

¹³⁷Pengadilan Agama Binjai, *Laporan Tahunan 2016* (Binjai: 03 Januari 2017), h. 25; Pengadilan Agama Binjai, *Laporan Tahunan 2017* (Binjai: 05 Januari 2018), h. 35; Pengadilan Agama Binjai, *Laporan Tahunan 2018* (Binjai: Januari 2019), h. 38; Pengadilan Agama Binjai, *Laporan Pelaksanaan Kegiatan 2019* (Binjai: Januari 2020), h. 22.

¹³⁸Pengadilan Agama Stabat, *Laporan Tahunan 2016* (Binjai: 23 Desember 2016), h. 24; Pengadilan Agama Stabat, *Laporan Tahunan 2017* (Binjai: 29 Desember 2017), h. 36; Pengadilan Agama Stabat Klas I B, *Laporan Tahunan 2018* (Binjai: 18 Desember 2018), h. 36; Pengadilan Agama Stabat, *Laporan Tahunan 2019* (Binjai: 31 Desember 2019), h. 14.

¹³⁹Pengadilan Agama Medan, *Laporan Tahunan 2016* (Medan: 04 Januari 2017), h. 16; Pengadilan Agama Medan, *Laporan Tahunan 2017* (Medan: 03 Januari 2018), h. 30; Pengadilan Agama Medan, *Laporan Tahunan 2018* (Medan: 02 Januari 2019), h. 30; Pengadilan Agama Medan, *Laporan Pelaksanaan Kegiatan 2019* (Medan: 02 Januari 2020), h. 12.

¹⁴⁰Pengadilan Agama Binjai, *Laporan Tahunan 2016* (Binjai: 03 Januari 2017), h. 30; Pengadilan Agama Binjai, *Laporan Tahunan 2017* (Binjai: 05 Januari 2018), h. 39; Pengadilan

dengan tahun 2019 di PA Stabat, dalam lampiran 12.¹⁴¹ Perkembangan terakhir saat ini salah satu penyebab kasus perceraian yang banyak terjadi di Binjai adalah karena kasus narkoba. Pertengkaran dalam rumah tangga berujung perceraian, karena pasangan, baik suami atau bahkan istri pengguna narkoba sehingga secara psikologis emosinya tidak stabil. Pihak yang berperkara berpikir hubungan rumah tangga semakin parah dan urusan semakin sulit, jika tidak menyudahi hubungan perkawinan. Kasus perceraian di Binjai yang dilatarbelakangi karena narkoba sangat banyak dengan persentase antara 40% sampai dengan 50%.¹⁴²

E. Kewenangan Pengadilan Agama Dalam Undang-Undang

Peraturan perundang-undangan di Indonesia telah memberikan kewenangan yang cukup besar agar Pengadilan Agama berperan aktif dalam mengadili dan memutus perkara. Kewenangan lembaga PA dalam: 1) UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, dalam Pasal 63 (1) berbunyi: Yang dimaksud dengan pengadilan dalam UU ini adalah PA bagi mereka yang beragama Islam dan Pengadilan Umum bagi lainnya. 2) Peraturan Pemerintah No. 7 Tahun 1975 Tentang Pelaksanaan UU No. 1 Tahun 1974 Pasal 1 huruf b dengan redaksi yang sama. 3) UU No. 7 Tahun 1989 Tentang PA, Pasal 1: Yang dimaksud dengan PA adalah peradilannya bagi orang-orang yang beragama Islam; Pengadilan adalah PA dan Pengadilan Tinggi Agama di lingkungan Pengadilan Agama. Pasal 2: PA merupakan salah satu pelaksana kekuasaan kehakiman bagi rakyat pencari keadilan yang beragama Islam mengenai perkara-perkara tersebut diatur dalam UU ini. Pasal 3 ditentukan: Bahwa kekuasaan kehakiman di

Agama Binjai, *Laporan Tahunan 2018* (Binjai: Januari 2019), h. ; Pengadilan Agama Binjai, *Laporan Pelaksanaan Kegiatan 2019* (Binjai: Januari 2020), h.

¹⁴¹Pengadilan Agama Stabat, *Laporan Tahunan 2016* (Binjai: 23 Desember 2016), h. 24; Pengadilan Agama Stabat, *Laporan Tahunan 2017* (Binjai: 29 Desember 2017), h. 36; Pengadilan Agama Stabat Klas I B, *Laporan Tahunan 2018* (Binjai: 18 Desember 2018), h. 36; Pengadilan Agama Stabat, *Laporan Tahunan 2019* (Binjai: 31 Desember 2019), h. 14.

¹⁴²Helmilawati Harahap, Hakim Pengadilan Agama Binjai, wawancara di Kantor Pengadilan Agama Binjai Jl. Sultan Hasanuddin No. 24 Satria Kota Binjai, tanggal 20 Februari 2020, pukul 10.00 -11.00 WIB.

lingkungan Peradilan Agama dilaksanakan oleh PA dan Pengadilan Tinggi Agama, kekuasaan kehakiman di lingkungan PA berpucuk pada Mahkamah Agung sebagai Pengadilan Negara Tertinggi.¹⁴³

Dalam PA hakim dituntut mampu menafsirkan UU secara aktual agar hukum-hukumnya dapat diterapkan sesuai dengan kebutuhan perkembangan kondisi, waktu dan tempat. Hakimnya harus mampu berperan agar hukum yang diterapkan itu sesuai dengan kepentingan umum dan kemaslahatan masyarakat masa kini, tidak boleh reaktif terhadap pembaharuan dan kemaslahatan masyarakat dan dalam setiap peran hakim dalam menafsirkan UU untuk mencari hukum baru, tidak boleh lepas dari prinsip dasar syari'at Islam, falsafah bangsa (Pancasila) dan tujuan peraturan perundang-undangan itu dilahirkan.¹⁴⁴ Dalam melaksanakan fungsi dan wewenang peradilan, metitikberatkan pada tujuan dan tafsiran filosofis, yaitu menegakkan kebenaran dan keadilan, bukan menegakkan peraturan perundang-undangan dalam arti sempit, sekedar berperan menjadi mulut UU. Tidak boleh berperan mengindentikkan kebenaran dan keadilan sama dengan rumusan peraturan perundang-undangan, sebab tidak selamanya yang sesuai dengan hukum (*lawfull*) itu keadilan (*justice*) dan tidak semua yang legal itu *justice*.¹⁴⁵ Harus menciptakan hukum baru dengan wajib menggali, mengikuti dan memahami nilai-nilai hukum yang hidup dalam masyarakat. Hukum itu tidak hanya tertuang dalam hukum positif, tetapi juga dapat bersumber dari putusan lembaga peradilan yang telah menjadi yurisprudensi.¹⁴⁶

Skema di bawah ini menjelaskan bahwa fikih sudah tidak memadai lagi memenuhi kebutuhan masyarakat karena adanya perubahan kondisi, situasi, perkembangan zaman, banyak pasal-pasal dalam hukum positif belum jelas dan masih harus diadakan penafsiran apabila diaplikasikan

¹⁴³ Abdul Manan, *Pembaruan Hukum Islam Di Indonesia*, cet. 1 (Depok: Kencana, 2017), h. 199.

¹⁴⁴ *Ibid.*, h. 200.

¹⁴⁵ *Ibid.*

¹⁴⁶ *Ibid.*, h. 201.

untuk dijadikan hukum secara konkrit. Hakim PA masih harus berijtihad menemukan hukum baru guna diterapkan kepada kasus-kasus tertentu yang dihadapinya, sehingga tidak terjadi kekosongan hukum. Dalam menciptakan hukum baru, harus memperhatikan hukum yang hidup dalam masyarakat, memperhatikan nilai-nilai keadilan, kemanfaatan dan kepastian hukum sehingga hukum yang diciptakan dihargai dan dipatuhi pencari keadilan khususnya dan masyarakat pada umumnya. Putusan-putusan PA sudah berperan aktif dalam pembaruan hukum Islam di Indonesia.¹⁴⁷



Kehakiman yang telah diubah UU No. 4 Tahun 2004 menentukan hakim wajib menggali, mengikuti dan memahami nilai-nilai hukum yang hidup dalam masyarakat dalam rangka pembaruan hukum.¹⁴⁸ Kewajiban menciptakan hukum baru jika diketahui ada pasal-pasal dalam hukum positif yang bertentangan dengan ketertiban, kepentingan umum, kemaslahatan manusia, dan masalah yang dihadapinya belum ada hukumnya diatur dalam peraturan perundang-undangan yang berlaku,

¹⁴⁷*Ibid.*

¹⁴⁸*Ibid.*

harus berijtihad untuk menciptakan hukum baru atau mempertahankan yurisprudensi yang sudah bersifat *stare decices* tapi tidak boleh menyimpang dari prinsip *maqāsid syari'ah*, yaitu mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat.¹⁴⁹ Tidak boleh bertentangan dengan ketentuan Pasal 178 HR atau Pasal 189 R.Bg ayat (2) hakim wajib mengadili semua bagian tuntutan, (3) dilarang menjatuhkan keputusan atas perkara yang tidak dituntut atau memberikan lebih dari yang dituntut.¹⁵⁰

Hakim yang memeriksa kasus permohonan talak dengan alasan karena telah terjadi perselisian dan pertengkaran yang terus-menerus dan tidak ada harapan untuk dapat hidup rukun kembali, meneliti sumber awal perselisihan dan pertengkaran itu, apabila ternyata sebab awalnya berasal dari suami, maka secara moral menghukum permohon membayar nafkah *'iddah* dan *mut'ah* sebagai hak yang melekat bagi istri yang akan diceraikan dan ketentuan Pasal 41 huruf (c) diterapkan secara *ex officio* (hak yang ada pada hakim yang penerapannya dilakukan karena jabatan demi terciptanya keadilan bagi masyarakat) meskipun menyimpang dari ketentuan hukum formal (Pasal 178 HIR). Penerapan Pasal 41 huruf (c) UU No. 1 tahun 1974 secara *ex officio* telah menjadi yurisprudensi tetap pada MARI sehingga berlaku sebagai hukum formal.¹⁵¹ Terobosan baru hakim PA bernilai yurisprudensi, baik terhadap hukum materil maupun hukum formal, jika UU tertulis maupun KHI sudah tidak memberikan perlindungan hukum semata-mata kepentingan terbaik bagi anak, sehingga prinsip hukum *due process of law* (perlindungan hak individu setiap warga negara untuk diproses sesuai prosedur melalui peradilan) harus ditegakkan.¹⁵²

Menurut T. Jafizham, keluarnya UU No. 1 Tahun 1974, maka kekuasaan PA berdasarkan ketentuan Pasal 63 ayat 1 UU Perkawinan

¹⁴⁹ *Ibid.*

¹⁵⁰ Syarif Mappiasse, *Logika Hukum Pertimbangan Putusan Hakim*, cet. 2 (Jakarta: Prenadamedia Group, 2017), h. 129.

¹⁵¹ *Ibid.*

¹⁵² *Ibid.*, h. 131.

diberi tugas dan wewenang untuk memeriksa dan menyelesaikan sebanyak 28 wewenang, yang terkait dengan bahasan penelitian, yaitu: gugatan suami atau istri atas kelalaian pihak lainnya dalam menunaikan kewajibannya masing-masing (Pasal 34 ayat 3 UU Perkawinan), penentuan penguasaan anak-anak (*ḥaḍānah*) Pasal 41 sub a UU Perkawinan, penentuan biaya pemeliharaan dan pendidikan anak dalam Pasal 41 sub b UU Perkawinan, penentuan biaya penghidupan bagi mantan istri dalam Pasal 41 sub c UU Perkawinan, dan wali yang menyebabkan kerugian kepada harta benda anak yang di bawah kekuasaannya atas tuntutan anak atau keluarga anak tersebut dengan keputusan menggantikan kerugian dalam Pasal 54.¹⁵³ Jelaslah hakim PA seharusnya tidak hanya sekedar menerapkan hukum tertulis yang ada terhadap kasus-kasus yang dihadapinya, tetapi juga bertugas untuk menggali, mengikuti dan memahami nilai-nilai hukum yang hidup dalam masyarakat. Hakim perlu menjatuhkan putusan terhadap peristiwa yang belum ada hukumnya dengan berpedoman kepada prinsip keadilan dan kebenaran sehingga dengan ijtihadnya secara proporsional dalam rangka *tajdīd* hukum Islam dapat terus hidup dan eksis sepanjang zaman.¹⁵⁴

¹⁵³T. Jafizham, *Persentuhan Hukum di Indonesia dengan Hukum Perkawinan Islam*, cet. 3 (Jakarta: Mestika, 2010), h. 389.

¹⁵⁴Manan, *Pembaruan*, h. 201.

BAB IV

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

1. Cara Penetapan Nafkah Anak Setelah Perceraian di Pengadilan Agama Sumatera Utara (Medan, Binjai dan Stabat)

Sebelum memaparkan pembahasan nafkah anak setelah terjadi perceraian di Pengadilan Agama Sumatera Utara (Medan, Binjai dan Stabat), di bawah ini peneliti mengungkapkan hukum *in konkrito* dalam putusan PA Sumut Utara (Medan, Binjai dan Stabat) terhadap nafkah anak setelah terjadi perceraian, di antaranya sebagai berikut:

a. Putusan Pengadilan Agama Medan

1) Register Nomor: 1935/Pdt.G/2018/PA.Mdn.

Dalam Putusan Pengadilan perkara cerai talak antara Radit (nama samaran) melawan Dina (nama samaran), Majelis Hakim menetapkan nafkah anak penggugat rekonvensi dan tergugat rekonvensi sebesar Rp. 750.000,- setiap bulan di luar biaya Pendidikan dan Kesehatan sebagaimana dalam lampiran 13.

2) Register Nomor: 2609/Pdt.G/2018/PA.Mdn.

Putusan Pengadilan perkara cerai talak antara Herman (nama samaran) melawan Zubaidah (nama samaran), Majelis Hakim menetapkan nafkah dua orang anak setiap bulannya sebesar Rp. 2.500.000,- di luar biaya pendidikan dan kesehatan diberikan tergugat kepada penggugat sebagaimana di lampiran 17.

3) Register Nomor: 1121/Pdt.G/2016/PA.Mdn.

Putusan Pengadilan perkara cerai gugat antara Adelia (nama samaran) melawan Jailani (nama samaran), Majelis Hakim menghukum

Tergugat membayar biaya dua orang anak kepada Penggugat sebesar Rp. 3.000.000,- setiap bulannya seperti dalam lampiran 23.

4) Register Nomor: 1305/Pdt.G/2013/PA.Mdn.

Putusan Pengadilan perkara cerai talak antara Marli (nama samaran) melawan Rischa (nama samaran), Majelis Hakim tidak menetapkan nafkah anak setelah terjadi perceraian, sebagaimana dalam lampiran 24.

b. Putusan Pengadilan Agama Binjai

1) Register Nomor: 491/Pdt.G/2018/PA.Bji.

Putusan Pengadilan perkara cerai talak antara Jepri (nama samaran) melawan Nisa (nama samaran), Majelis Hakim menghukum tergugat rekonvensi membayar biaya *ḥuḍānah* kedua orang anak mereka, kepada penggugat rekonvensi setiap bulannya sebesar Rp. 1.500.000,00 dengan penambahan 5% setiap tahunnya diluar biaya pendidikan dan kesehatan, sampai anak dewasa atau mandiri, di lampiran 31.

2) Register Nomor: 399/Pdt.G/2013/PA.Bji.

Putusan Pengadilan perkara cerai gugat antara Lesti (nama samaran) melawan Jono (nama samaran), Majelis Hakim menetapkan tergugat membayar nafkah kedua anak tersebut sebesar Rp. 500.000,- sampai anak dewasa sebagaimana dalam lampiran 37.

c. Putusan Pengadilan Agama Stabat

1) Register Nomor: 1357/Pdt.G/2018/PA. Stb.

Putusan Pengadilan perkara cerai talak antara Mardi (nama samaran) melawan Marni (nama samaran), Majelis Hakim menetapkan kewajiban tergugat (Mardi/nama samaran) untuk nafkah anak penggugat dan tergugat tersebut di atas yang dibayarkan melalui penggugat (Marni/nama samaran) minimal sejumlah Rp. 200.000,- setiap bulan

sampai anak dewasa di luar biaya pendidikan dan kesehatan, dalam lampiran 49.

2) Register Nomor: 1415/Pdt.G/2018/PA. Stb.

Putusan Pengadilan perkara cerai talak antara Rendi (nama samaran) melawan Juliana (nama samaran), Majelis Hakim Membebaskan tergugat rekonvensi untuk membayar nafkah 1 orang anak, minimal sebesar Rp. 500.000,- (lima ratus ribu rupiah) setiap bulan di luar biaya pendidikan dan kesehatan ditambah 10% setiap bulan. Sebagaimana dalam lampiran 59. Praktik yang terjadi di Pengadilan Agama Sumatera Utara, terkait cara penetapan nafkah anak setelah terjadi perceraian adalah dengan mengajukan gugatan ke PA Sumut. Pihak istri mengajukan gugat cerai terhadap suami. Dalam gugatan tersebut, dijelaskan secara terang benderang perkara, dan duduk perkaranya. Jika suami datang, maka akan ada bantahan dan seterusnya, walau dalam tataran praktik di lapangan jarang suami datang. Dalam gugatan tersebut termasuk nafkah anak diputuskan dan kemudian pembacaan ikrar, maka hakim ketua memutuskan kewajiban satu bulan terlebih dahulu. Untuk bulan berikutnya bekas suami langsung membayar, maka ketika tidak dibayar secara lunas, istri melakukan gugatan atas putusan yang ditetapkan, maka kasus ini dibawa ke Pengadilan Negeri.¹

Menurut Fikih Syāfi'ī

Cara ini sesuai menurut fikih Syāfi'ī, karena menurut mazhab ini cara memberikan nafkah anak setelah terjadi perceraian dalam tiga bentuk yaitu *`urf*, gugatan, dan putusan pengadilan. Sehingga pihak istri mengajukan tuntutan atau gugatan. *Sultān* pihak yang berwenang dalam konteks ini adalah PA Sumut, memberikan keputusan suami wajib membayar nafkah anak atau menjadikan sebagai hutang: *wajaba 'alā as-*

¹Fuad Helmi Nasution, Panitera Pengganti Pengadilan Agama Medan, wawancara di Pengadilan Agama Medan Jl. Sisingamangaraja km. 8,8 No. 198 Timbang Deli Medan Amplas, tanggal 20 Februari 2020, pukul 11.30-12.30 WIB.

*sulṭān in ṭalabat nafaqatahā an yu'fīha min mālihi wa in lam yajid lahu mālan farada `alaihi lahā nafaqatan kāna dainan `alaihi.*² Pengadilan memutuskan hukuman kewajiban suami membayar nafkah dari hartanya apabila ada gugatan yang diajukan pihak istri. Kalau ternyata kondisi suami tidak memiliki uang, maka pengadilan (*sulṭān*) menjadikannya sebagai hutang. Putusan cerai juga dijatuhkan `Umar bin Khaṭṭāb ketika memisahkan antara suami istri, disebabkan suami tidak menafkahi istri, asy-Syāfi'ī setuju dengan putusan `Umar, karena tidak ada seorang pun dari para sahabat Rasulullah SAW menolak putusan itu.³

Adapun cara penetapan nafkah anak dengan melalui gugatan menurut mazhab Syāfi'ī bahwa dalam perkara yang tidak ada pengajuan tuntutan dari istri, sampai berlalunya waktu yang cukup panjang baru mengajukan tuntutan, maka pengadilan memutuskan kewajiban tersebut terhitung sejak tuntutan diajukan.

وإن لم تطلب ذلك حتى يمضي لها زمان ثم طلبته فرض لها من يوم طلبته

Pengadilan tidak boleh menetapkan kewajiban memberikan nafkah untuk waktu yang telah berlalu yang tidak ada pengajuan tuntutan nafkah di dalamnya. Dalam hukum ini sesuai dengan *asas ultra petita*.

ولم يجعل لها نفقة في المدة التي لم تطلب فيها النفقة

Hukum Positif

Menurut hukum positif bahwa cara pemberian nafkah anak setelah perceraian menurut Pasal 41 UU RI No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan adalah dengan putusan yang dikeluarkan oleh Pengadilan. Dan KHI yang menyebutkan bahwa memberikan nafkah anak: 1) melalui ibu si anak karena biaya pemeliharaan anak ditanggung ayahnya sebagaimana

²Asy-Syāfi'ī, *Al-Um*, jilid III, h. 119.

³*Ibid.*

Pasal 105, 2) Putusan Pengadilan, sebagaimana Pasal 156 (a), (b), (d) dan Pasal 149, d). (3) Pengajuan gugatan.

Berbeda dengan perkara yang *verstek*⁴ (kewenangan hakim untuk memeriksa dan memutus suatu perkara meskipun tergugat dalam perkara tersebut tidak hadir di persidangan pada tanggal yang telah ditentukan-menjatuhkan putusan tanpa hadirnya tergugat). Karena tergugat tidak hadir, maka putusan dijatuhkan tanpa bantahan. Perkara yang *verstek* tidak bisa diprotes. Majelis hakim tidak bisa memutuskan kewajiban suami membayar nafkah, karena tidak mengetahui pekerjaannya, pembuktian yang diajukan berpenghasilan atau tidak. Jika bekas suami hadir, tentu bisa ditetapkan berapa yang harus dibayar nafkah anak sebagaimana yang diputuskan. Kalau bekas suami melakukan banding, maka jika dia tidak melakukan banding, maka dia wajib membayar. Kalau ada unsur pidana istri melaporkannya dan menyebutkan berapa yang harus dibayar. Hal ini ada sejak adanya UU tentang Kekerasan Rumah Tangga dan Perlindungan Anak. UU yang melahirkan ketentuan ini, tujuannya untuk mengangkat *marwah* perempuan dan tanggungjawab baru bagi bekas suami. Sehingga mantan suami tidak berbuat semena-mena.⁵

Dalam rangka penegakan mengenai eksekusi nafkah anak, sebenarnya bisa saja pelaksanaan putusan kewajiban membayar nafkah

⁴Putusan *verstek* berdasarkan Pasal 125 HIR/149 RBg., yaitu: (1) Apabila pada hari yang telah ditentukan, Tergugat tidak hadir dan pula ia tidak menyuruh orang lain untuk hadir sebagai wakilnya, padahal ia telah dipanggil dengan patut maka gugatan itu diterima dengan putusan tak hadir (*verstek*), kecuali kalau ternyata bagi Pengadilan Negeri bahwa gugatan tersebut melawan hak atau tidak beralasan. (2) Tetapi jika Tergugat dalam surat jawabannya yang tersebut dalam ayat (2) Pasal 145 Rbg./121 HIR mengajukan tangkisan (eksepsi) bahwa pengadilan tidak berwenang mengadili perkaranya, maka meskipun ia sendiri atau wakilnya tidak hadir, Pengadilan wajib memberi putusan atas tangkisan itu tidak dibenarkan maka pengadilan baru akan memutus mengenai pokok perkara. (3) Jika gugatan diterima, maka atas perintah Ketua diberitahukan putusan itu kepada pihak yang dikalahkan, serta diterangkan kepadanya, bahwa ia berhak mengajukan perlawanan (*verstek*) terhadap putusan tidak hadir itu kepada Pengadilan Negeri itu, dalam tempo dan dengan cara seperti yang ditentukan dalam Pasal 153 RBg./129 HIR. (4) Panitera mencatat di bawah putusan tak hadir itu siapa yang diperintahkan untuk menjalankan pekerjaan itu untuk pekerjaan itu, baik dengan surat maupun dengan lisan. Lihat, H. M. Fauzan, *Pokok-Pokok Hukum Acara Perdata: Peradilan Agama dan Mahkamah Syaria'ah di Indonesia* (Jakarta: Prenadamedia Group, Cet. V, 2104), h. 27-28.

⁵Nasution, wawancara, *Ibid*.

anak dilaksanakan, jika istri mengajukan gugatan nafkah anak dan tercapai dengan kehadiran bekas suami ke persidangan, jika tidak maka tidak mungkin terjadi. Di sinilah letak kelemahan putusan nafkah anak. Eksekusi pembayaran nafkah bisa saja dilakukan secara paksa, tapi sangat kecil kemungkinan menjalankan proses eksekusi jumlah objek yang dieksekusi relatif kecil, sehingga terkesan sia-sia dan merupakan pekerjaan yang melelahkan bagi jurusita selaku pejabat yang berperan dalam pelaksanaan eksekusi nafkah anak. Misalnya dalam putusan disebutkan bahwa nafkah anak Rp. 1.000.000 perbulan, sedangkan pada waktu pengajuan permohonan eksekusi, ibu anak sudah dibebankan biaya sebesar Rp. 80.000 misalnya.⁶ Praktiknya di lapangan menyulitkan jurusita. Secara psikologis biasanya jurusita merasa malu, apalagi saat jumlah yang akan dieksekusi tidak dapat, pihak yang digugat tidak ditemukan orangnya, karena sudah berpindah tempat tinggal atau alasan lainnya. Berbeda halnya dengan kasus perceraian, dan harta yang akan dieksekusi berjumlah besar misalnya milyaran, maka dalam hal ini pengadilan akan menetapkan jutaan rupiah, sedangkan dalam perkara nafkah anak tidak mungkin sebesar itu jumlah, maka disinilah letak kesulitannya.⁷

Berdasarkan kebijakan Peraturan Mahkamah Agung (Perma) No. 3 Tahun 2017 bahwa nafkah memang diminta untuk dibayar sebelum ikrar talak dilaksanakan. Walau terkesan bertolak belakang dengan fikih, sebab dalam fikih pembayaran nafkah dilakukan setelah talak dijatuhkan. Karena akibat hukum itu muncul sebab adanya talak. Jika talak belum ada, maka tidak ada nafkah *'iddah*. Persoalannya jika sudah dijatuhkan talak, maka hakim tidak bisa berperan andil.⁸ Perma No. 3 tahun 2017 menjamin hak perempuan mendapatkan keadilan di depan hukum nafkah harus dibayarkan sebelum ikrar talak diucapkan. Posisi perempuan dalam praktiknya lemah, apalagi kalau istri dalam sebuah perkara menjadi

⁶Harahap, wawancara, *Ibid*.

⁷*Ibid*.

⁸*Ibid*.

penggugat cerai. Padahal tidak semua istri yang menginginkan perceraian tanda bahwa dia seorang yang tidak baik, tidak semua perempuan yang meminta cerai karena alasan ingin hidup dengan laki-laki lain. Walaupun sebagian perempuan ada yang mengajukan perceraian karena faktor ini.⁹

Sad zarī'ah

Menurut peneliti pembayaran nafkah anak sebelum ikrar talak adalah untuk mencegah atau menghindari kemudharatan sebagai bentuk tindakan preventif. Berdasarkan tingkat kerusakan pertama (*mafāsīd au min ḍarar*) yang ditimbulkan, yaitu *mā yakūnu ādāuḥu ilā al-mafṣadah qaṭ'an 'ādatan* yaitu, *zarī'ah* yang biasanya membawa kepada kerusakan secara pasti. Artinya bila perbuatan *zarī'ah* itu tidak dihindarkan pasti terjadi kerusakan bahwa jika dibiarkan pembayaran setelah pembacaan talak ikrar, maka bekas suami tidak akan membayar nafkah anak. Sebagaimana data menunjukkan 80% responden tidak dibayarkan nafkah anak setelah terjadi perceraian. Dengan adanya Perma tersebut, maka hak istri setelah ditalak lebih terjamin dibanding sebelumnya. Ketentuan Perma ini sesuai dengan kaidah berdasarkan *sad zarī'ah*, mencegah perbuatan yang menuju pada kerusakan/kemudharatan, yaitu tidak terbayarnya nafkah *'iddah* dan *mut'ah* istri dan termasuk nafkah anak. Pembayaran nafkah istri dan anak sebelum ikrar talak adalah sebagai bentuk langkah preventif (pencegahan) dari penolakan atau larinya suami dari kewajiban membayar nafkah sehingga terjamin kepentingan atau kemaslahatan anak dan bekas istri selain mendapatkan haknya, juga menemukan sedikit ketenangan dalam masa pengasuhan anak.

Faktanya tidak banyak mantan istri yang melakukannya dengan berbagai alasan berdasarkan dari hasil wawancara dengan koresponden, hakim dan panitera pengganti. Berdasarkan teori pembagian *zarī'ah* yang peneliti kemukakan menurut pendapat asy-Syātibī pada model atau bentuk

⁹*Ibid.*

ketiga yaitu *mā yakūnu ādāuhu ilā al-mafsadah gāliban* yakni *ẓarī'ah* membawa kepada kerusakan (*mafsadah*) menurut kebanyakannya. *Ẓarī'ah* bentuk ketiga ini berarti berdasarkan dugaan kuat (*aẓ-ẓānnu ar-rājiḥ*) atau kemungkinan besar kalau *ẓarī'ah* itu dilakukan, akan menimbulkan kerusakan, dan keempat yaitu *mā yakūnu ādāuhu ilā al-mafsadah kaṣīran lā gāliban walā nādiran* yakni *ẓarī'ah* yang bukan hanya kebanyakan atau sering terjadi, tapi banyak sekali kasus yang perbuatannya membawa kepada kerusakan (*mafsadah*), menunjukkan bahwa banyaknya kasus penolakan pembayaran nafkah anak sampai 21 tahun membawa kepada kerusakan besar kepada anak kebanyakan.

Dalam rangka penguatan Perma ini perlu ada pengawasan dan pemantauan eksekusi kewajiban ini hingga usia anak mencapai 21 tahun sangat perlu dilakukan sehingga harus ada regulasi dari pemerintah, Perma dan fungsi pengawasan dari DPR dan KPAI, harus ada UU Perlindungan Anak yang tegas mengikat peraturan tersebut. Supaya terjamin nafkah anak hingga hingga 21 tahun dan fungsi pengawasan di sini sebagai bentuk *saddu* (mencegah) perbuatan tidak membayar kewajiban nafkah anak (*ẓarī'ah*) oleh bapak kepada anaknya setelah terjadi perceraian sebab dalam pratiknya banyak terjadi penelantaran. Sementara Pengadilan Agama hanya mengejar nafkah anak pada bulan pertama saja, dengan tujuan supaya permohonan laki-laki yang menceraikan istrinya, dapat dibacakan ikrar talaknya. Apalagi biaya pendidikan dan kesehatan, untuk bulan berikutnya tidak menjadi Standar Operasional Prosedur (SOP) PA. PA dan pihak pencari keadilan hanya bisa mengharapkan secara moril dan kesadaran suami membayarnya berdasarkan informasi yang peneliti kumpulkan dari hasil wawancara baik dengan responden maupun hakim PA jarang sekali bapak yang membayar nafkah anak setelah terjadi perceraian sampai usia 21 tahun. Rata-rata hanya membayar pada bulan pertama karena PA sendiri hanya mengejar nafkah satu bulan tersebut saja, tentu apabila biaya pendidikan dan kesehatan akan lebih diabaikan, kecuali

jika bekas istri mengajukan gugatan ke polisi atau Pengadilan Negeri melalui perkara penelantaran anak.

Teori Maslahat versi al-Būṭī

Defenisi maslahat al-Būṭī bahwa “manfaat yang dimaksudkan oleh Syari` yang Maha Bijaksana (Allah) kepada hamba-hamba-Nya dari segi menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.” *Manfa`ah* adalah kelezatan atau media yang digunakan untuk mendapatkan kenikmatan atau kelezatan tersebut (*laẓẓah*) sekaligus menolak keburukan atau sakit (*aẓā*) ataupun segala bentuk perantara (*wasīlah*) yang mengarah kepadanya. Maka, ketentuan pembayaran nafkah sebelum pembacaan ikrar talak mengandung *maṣlahah*, yang menurut al-Būṭī sebagai media mendapatkan kenikmatan atau kelezatan (*laẓẓah*) berupa diterimanya nafkah anak setiap bulannya sehingga istri dan anak mendapatkan ketenangan karena terpenuhinya kebutuhan materi, dan menolak keburukan atau sakit (*aẓā*) berupa penelantaran biaya kebutuhan anak yang berimplikasi kepada permasalahan sosial, ataupun segala bentuk perantara (*wasīlah*) yang mengarah kepada bahaya penelantaran nafkah anak setelah terjadi perceraian. Perintah putusan PA Sumut agar suami membayar nafkah anak setelah terjadi perceraian sebelum pengucapan ikrar talak dilakukan, walaupun tidak bisa dipastikan dan tidak ada yang bisa menjamin untuk bulan selanjutnya hingga usia anak 21 tahun akan tetap dibayar atau tidak, pembayaran nafkah anak secara paksa tersebut walau hanya untuk satu bulan, lebih menjamin kemaslahatan dan lebih mashalat bagi istri sehingga statusnya jelas dan tidak terkatung-katung nasibnya karena tidak diberi nafkah sama sekali, dan maslahat bagi anak dari pada tidak mendapatkan nafkah anak sebagaimana kasus-kasus yang ada. Terlebih-lebih biaya kesehatan dan pendidikan, sejak putusan pengadilan tentang perceraian orang tuanya.

Menurut al-Būṭī bahwa ukuran maslahat dalam syariat Islam adalah yang sesuai keakuratannya untuk kepentingan dunia dan akhirat bersamaan. Bahkan dalam mencermati manfaat atau maslahat duniawi yang akan diperoleh harus ditinjau dari segi kemanfaatan dan kemaslahatan akhirat Sehingga kepentingan dunia dan akhirat tidak boleh dibenturkan karena adanya perbedaan kecenderungan (*muyūl*), kepekaan atau sensitifitas (*aḥāsīs*).¹⁰ Berdasarkan *ad-dābiṭ al-awwal* (tolak ukur atau kriteria) maslahat dari tujuan *syārī*, menurut al-Būṭī tidak terlepas dari pemeliharaan lima agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Maka semua yang terkandung dalam kelima prinsip dasar (*ad-darūriyyāt al-khams*) ini disebut *maṣlaḥat* dan semua yang meninggalkan atau mengesyampingkannya sebagai *maḥāsīd*.¹¹ Maka berdasarkan teori menjaga jiwa menurut al-Būṭī, membayar nafkah anak setelah terjadi perceraian yang di dalamnya mengandung jaminan kehidupan dasar anak setelah terjadi perceraian berupa makan, minum dan tempat tinggal.¹²

Demikian pula jika ditinjau dari segi *ḥifzu an-nasl* bahwa pembayaran nafkah anak setelah terjadi perceraian dari adalah dalam rangka menjaga eksistensi kehidupan keturunan yang ada. Dari segi *ḥifzu al-ʿaql*, bahwa adanya pembayaran nafkah anak setelah terjadi perceraian, berarti memberikan gizi yang baik untuk keberlangsungan kehidupan dan perkembangan otak anak. Sedangkan dari segi *ḥifzu al-māl*, bahwa dengan adanya pembayaran nafkah anak setelah terjadi perceraian, maka terjaminnya eksistensi *muʿamalāt*, dan perputaran ekonomi masyarakat. Dimana bekas suami selaku bapak si anak bekerja menghasilkan uang, lalu membayar nafkah anak yang diwajibkan Pengadilan Agama sebagaimana dalam putusan. Dengan uang tersebut bekas istri atau ibu si anak bisa melakukan kegiatan ekonomi, dan begitu pula anak bisa memanfaatkan

¹⁰ Al-Būṭī, *Dawābiṭ*, h. 25.

¹¹ *Ibid.*, h. 25.

¹² *Ibid.*, h. 119.

uang tersebut dalam aktifitas ekonomi untuk kebutuhan hidupnya, sehingga perputaran ekonomi masyarakat berjalan dengan baik.¹³

Menurut al-Būṭī pada prinsipnya, *maqāṣid al-khams* adalah sebagai *wasilah* dalam memperoleh satu tujuan besar/global (*gāyah kulliyah*) yaitu menjadi hamba Allah yang ta'at dalam mengabdikan hidup (*'abid*) kepada Allah SWT, baik dalam perilaku (*taṣarruf*) ataupun *ikhtiyār* (pilihan) ataupun dalam keadaan darurat atau tekanan (*iqtirār*). Pembayaran nafkah anak setelah terjadi perceraian adalah merupakan bentuk dari pengabdian dan penghamhaan diri kepada Allah SWT bernilai ibadah dan ketaatan. Maka perceraian, melepaskan ikatan lahir batin dua pasangan rumah tangga harus dilandasi atas dasar menjalankan perilaku ketaatan dengan aturan yang telah ditetapkan Allah, Tuhan Yang Maha Esa, sebagaimana halnya perkawinan ialah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.¹⁴ Dengan demikian, sikap penelantaran atau menolak pembayaran nafkah anak setelah terjadi perceraian adalah bagian dari menelantarkan eksistensi *hiḥzu ad-dīn* karena dengan membayar nafkah anak tersebut berarti meyakini adanya hubungan atau keterkaitan kehidupan akhirat dengan perilaku ketika di dunia. Karena pemeliharaan dan penerapan terhadap *maqāṣid* adalah motif pendorong untuk merasakan nikmat atau azabkah yang diterima di akhirat tergantung dengan perilaku ketika di dunia.¹⁵ Meyakini secara *targīb* bahwa pembayaran nafkah anak setelah terjadi perceraian adalah sebagai ladang dan jembatan akhirat.¹⁶

Teori Fikih Syāfi'ī

Di samping faktor penolakan suami, dari segi wewenang Pengadilan Agama tidak memiliki wewenang dan kekuasaan untuk

¹³ *Ibid.*, h. 119-120.

¹⁴ Pagar, *Himpunan*, h. 16.

¹⁵ Al-Būṭī, *Ḍawābiṭ*, h. 122.

¹⁶ *Ibid.*, h. 123.

mengawal kepastian pembayaran nafkah anak setelah perceraian sampai usia 21 tahun sehingga pengadilan hanya mengejar pembayaran pada bulan pertama saja. Bahkan jurusita yang merupakan garda terdepan pengadilan sangat sempit fungsi dan wewenangnya. Karena hanya bertugas mengantarkan surat, atau menyita kekayaan mantan suami dalam perkara harta bersama. Semestinya demi kepentingan anak (*li ḥaẓẓi al-walad*), PA Sumut melalui Jurusita, berhak menyita harta suami yang tidak mau membayar nafkah anak dan Pengadilan memberikan kekuasaan Jurusita dalam menjalankan tugas tersebut karena Jurusita merupakan garda terdepan pengadilan pada saat eksekusi berlangsung.

Dalam ketentuan Umum Pasal 1 tentang pengertian Jurusita disebutkan bahwa Jurusita adalah Jurustia dan Jurusita Pengganti yang diangkat untuk melaksanakan tugas kejurusiataan pada Pengadilan tingkat pertama di bawah MARI yaitu Pengadilan Negeri, Pengadilan Agama dan Pengadilan Tata Usaha Negara.¹⁷ Jurusita berkedudukan sebagai pejabat peradilan yang diangkat atas usul ketua pengadilan. Pekerjaan jurusita banyak di lapangan, terutama dalam perkara perdata, sejak perkara masuk hingga eksekusi putusan. Hasil kerja jurusita berpengaruh pada administrasi pengadilan. Jurusita termasuk tenaga fungsional di pengadilan dengan tugas-tugas administrasi sehingga jurusita merupakan bagian dari fungsi kepaniteraan.¹⁸ Dalam peraturan tidak ada wewenang dan S.O.P. Jurusita melakukan eksekusi kewajiban nafkah anak setelah terjadi perceraian. Karena perintah tersebut dari hakim melalui persidangan. Apabila suami tidak hadir, maka diminta kembali melayangkan atau mengantarkan surat. Karena Jurusita tugasnya memanggil orang dan mengantar surat. Beda halnya dengan sifat jurusita pengganti.¹⁹

214. ¹⁷Tarmizi, *Kode Etik Profesi Tentang Hukum*, cet. 1 (Jakarta: Sinar Grafika, 2019), h.

¹⁸<https://www.mahkamahagung.go.id>.

¹⁹Nasution, wawancara, *Ibid*.

Jurusita Pengganti tugasnya hanya mengantar surat bersidang, surat untuk disidang (sidang di tempat) dan surat pemberitahuan banding. Maka, pada pratiknya jurusita tugasnya di lapangan hanya mengantarkan surat perihal perkara. Di samping itu, jurusita juga bisa meletakkan sita, meletakkan sidang setempat sampai masuk ke eksekusi. Sehingga ujung tombak Pengadilan adalah jurusita dan jurusita pengganti (JSP) karena banyak berperan di lapangan. Jika dalam perkara alamat tidak tertera, jurusita yang memastikan sidang bisa dilaksanakan atau tidak, panggilan terhadap yang tergugat patut atau tidak, misalnya sidang tanggal 4 sedangkan yang bersangkutan dipanggil pada tanggal 2, ini disebut tidak patut, karena tidak sampai tiga hari. Sebab dalam peraturan pengadilan sampai di tangan yang bersangkutan tiga hari sebelum sidang.²⁰

Berdasarkan Keputusan Ketua MARI No. 122/KMA/SKVII/2013 Tentang Kode Etik Pedoman Perilaku Panitera dan Juru Sita Pasal 6 Sikap Panitera dan Jurusita dalam Kedinasan: (1) Panitera dan Juru Sita wajib mengutamakan kepentingan negara dan masyarakat daripada kepentingan pribadi atau golongan. (2) Panitera dan Juru Sita wajib mengutamakan persatuan dan kesatuan bangsa serta memegang rahasia negara dan rahasia jabatan sesuai dengan sumpah jabatannya. (3) Panitera sebagai Pimpinan Kepaniteraan Pengadilan, di dalam menjalankan tugasnya wajib memiliki kepribadian terpuji, bijaksana, berilmu, sabar, tegas, disiplin, penuh pengabdian, dan rela berkorban demi pelaksanaan tugas. (4) Demi terpeliharanya kemantapan dan kelancaran pelaksanaan tugas serta untuk menegakkan citra yang baik dalam tugas pelayanan, Panitera dan Juru Sita wajib mentaati dan meningkatkan 3 (tiga) tertib, yaitu: a. tertib administrasi, b. tertib perkantoran, c. tertib jam kerja.²¹

Upaya Hukum Dengan Cara Memaksa Mantan Suami Membayar Nafkah Anak Setelah Terjadi Perceraian

²⁰*Ibid.*

²¹Tarmizi, *Kode Etik*, h. 215.

Tuntutan yang tertuang dalam putusan Pengadilan Agama yang menuntut bapak membayar nafkah anaknya sampai anak berumur 21 tahun, dalam praktik PA Sumut hanya memaksakan pembayaran pada bulan pertama saja dan tidak ada mengintervensi pembayaran nafkah anak untuk bulan-bulan selanjutnya. Solusi untuk kondisi seperti ini adalah dengan dibawa ke ranah pidana. Upaya yang dapat ditempuh oleh bekas istri agar bekas suaminya melaksanakan kewajiban membiayai hidup anak setelah perceraian adalah dengan melaporkan ke polisi, dan membawa perkara ke ranah pidana. Karena setelah selesai pengucapan ikrar talak suami terhadap bekas istrinya, PA Sumut tidak mempunyai hak apapun untuk memaksa bekas suami. Sebab tidak ada kewenangan hakim. Maka solusi hukum terhadap sikap penolakan pelaksanaan kewajiban membayar nafkah anak sebagaimana putusan hakim, bekas istri mengajukan gugatan ke Pengadilan Negeri. Perbuatan bekas suami ini adalah penelantaran karena tidak mengindahkan putusan. Sebab pada dasarnya, hakim PA setelah memberikan putusan dan berkekuatan hukum, maka sah dan harus dilaksanakan sehingga yang bisa memaksa bekas suami adalah pihak yang berwajib, dengan cara pihak yang menuntut nafkah anak melaporkannya ke polisi menyatakan bahwa pihak lawannya telah melalaikan kewajiban.²²

PA bisa saja memaksa bekas suami yang tidak mengindahkan putusan, maka dalam hal ini Pengadilan menghukum bapaknya untuk membayar nafkah anak. Dalam putusan pasti dicantumkan kalimat putusan selanjutnya dengan ungkapan sampai anak tersebut dewasa atau sekurang-kurangnya berumur 21 tahun, sehingga tidak mungkin 1 bulan saja yang bersangkutan membayar. Jika tetap ingkar terhadap putusan, misalnya karena alpha, atau tidak mau sama sekali membayar, maka dipidanakan karena putusan pengadilan sifatnya mengikat. Sehingga bisa dilaporkan ke polisi, dengan begitu perkara ini bukan lagi perdata, tapi perkara pidana yang hukumannya berat karena ancamannya 5 tahun. Perbuatan menolak

²²Harahap, wawancara, *Ibid*.

atau tidak mengindahkan putusan, termasuk dalam KDRT dan putusan Pengadilan Negeri bisa mengeksekusinya.²³

Dalam diri hakim pidana ada unsur yang melekat yaitu keyakinan hakim, jika kasus sudah masuk dalam ranah pidana, maka dalam putusan pidana, hakim menimbang bukti dan keyakinannya terhadap suatu perkara. Berbeda halnya dalam ranah perdata, hakim bersikap atas apa yang tampak pada bukti dan keterangan saja. Kalaupun diminta, selama usianya masih dikategorikan sebagai anak-anak, bisa diberikan sesuai kemampuan ayahnya. Sebelum penetapan biaya nafkah anak, terlebih dahulu ditetapkan diantaranya siapa pihak yang memegang *ḥaḍānah* barulah kemudian bisa ditetapkan siapa yang berkewajiban membayar nafkah dan berapa.²⁴

Kalau seandainya anak tidak ikut ibunya, pihak pemegang *ḥaḍānah* adalah bapak, misalnya karena hak *ḥaḍānah* dicabut. Secara umum kewajiban bapak memberi nafkah anak. Apabila anak sudah ditetapkan bersama bapak, maka penetapan nafkah anak tidak perlu ditetapkan berapa yang dibayarkan kepada anak setiap bulannya. Karena secara otomatis merupakan kewajiban yang melekat pada bapak. Misalnya putusan ditetapkan oleh majelis, anak di bawah *ḥaḍānah* bapaknya, maka dicabut *ḥaḍānah* ibu, sehingga hakim tidak perlu menetapkan biaya nafkah anak. Apabila ditetapkan bahwa anak hidup bersama ibunya, tentu dalam perkara ini, bapak yang dihukum memberi nafkah anak, dan itu pasti akan ditetapkan. Contohnya hakim menghukum bapak memberi nafkah terhadap 2 orang anak, maka paling sedikit Rp. 2.000.000, satu bulan yang diserahkan kepada ibunya. Paling lambat misalnya tanggal 5 setiap bulannya.²⁵

Seandainya anak bersama bapaknya, tidak mungkin yang bersangkutan dihukum oleh hakim karena tidak membayar kepada dirinya

²³Syarifuddin, wawancara, *Ibid.*

²⁴*Ibid.*

²⁵*Ibid.*

sendiri. Jadi kewajiban nafkah anak otomatis melekat kepadanya. Ini dalam tataran kondisi normal, walau ada perkara yang dianggap tidak normal. Misalnya, kalau faktanya bahwa ibu yang bekerja, sedangkan yang mengurus anak adalah bapak. Kondisi ini dianggap tidak normal dalam kebiasaan kehidupan sosial orang timur seperti Indonesia tidak biasa, dan UU belum mengatur kondisi seperti ini.²⁶ Kasus Dewi Hugels contohnya, perkara gono-gininya yang tidak dibagi kepada suami. Pertimbangan perkaranya dianggap tidak normal, karena alasan suaminya tidak bekerja. Padahal dalam UU Perkawinan gono-gini dibagi *fifty-fifty*, faktanya dalam perkara tersebut tidak demikian. Putusan menyebutkan Dewi mendapatkan 75% dan suaminya 25%. Pertimbangan pembagiannya karena yang bekerja adalah istri dan dia dianggap yang mengasuh anak. Dan perkara ini tentu kasuistik.²⁷ Juga terjadi pada kasus antara Teuku Rafli Pasha dengan Tamara Balazensky sampai eksekusi anak, pengasuhan anak dimenangkan oleh pihak Teuku Rafli. Tapi resikonya cukup besar, diantaranya beban mental anak terganggu karena Polisi mendatangi rumah bersama Pengadilan. Beda halnya jika yang dieksekusi adalah harta bangunan, harta bersama, atau harta warisan. Dalam kasus seperti ini jika sudah sampai di eksekusi Pengadilan, maka Pengadilan yang melelang semua, jadi kapan dilakukan pelelangan dikembalikan ke perkara.²⁸

Cara Eksekusi Jika Tidak Menjalankan Kewajiban Pembayaran Nafkah Anak Setelah Perceraian

Mengenai cara mengeksekusi pembayaran nafkah anak yang wajib dilaksanakan bekas suami setelah terjadi perceraian merupakan persoalan yang cukup pelik dan menyulitkan. Walaupun sebenarnya bisa saja secara hukum, PA mengeksekusinya dalam rangka demi kepentingan anak. Apabila *mindsitenya* adalah demi perlindungan anak. Tapi, di lain sisi harus mempertimbangkan kondisi seandainya bekas suami dipecat dari

²⁶*Ibid.*

²⁷*Ibid.*

²⁸Nasution, wawancara, *Ibid.*

pekerjaannya atau di-PHK karena beberapa faktor, maka harus ada solusinya. Selain itu, eksekusi merepotkan karena biaya yang dikeluarkan untuk pelaksanaannya lebih besar dari pada jumlah nafkah anak yang dikejar. Berbeda halnya kalau yang dikejar berupa harta seperti perkara gono-gini, biasanya pelaksanaan eksekusinya lancar. Tapi kalau nafkah anak, yang dikejar misalnya Rp. 2.000.000 sementara biaya yang dikeluarkan untuk pelaksanaan eksekusi misalnya Rp. 5.000.000, kesulitan ini mengakibatkan banyaknya terjadi penelantaran nafkah anak. Hakim tidak bisa berbuat lebih banyak karena hakim melakukan apa yang diminta oleh pencari keadilan. Karena prinsip hakim adalah *naḥkum bi aẓ-ẓawāhir wallāhu yatawallā as-sarāir*. Penelantaran nafkah anak oleh bekas suami bisa sedikit diatasi kebutuhan anak oleh ibu, jika secara ekonomi mampu. Menjadi masalah bagi yang kondisi ekonominya tidak mampu.²⁹

Menurut peneliti, disinilah kehadiran negara sangat diharapkan untuk menjaga, menjamin hak dan kehidupan anak sehingga diatur dalam UU Perlindungan Anak yang berprinsip dasar demi kepentingan dan atau kemasalahatan anak, yang selaras dengan teori fikih Syāfi'ī *al-ḥaḍānah innamā ju'ilat liḥaẓẓil al-walad* ditetapkannya *ḥaḍānah* demi kepentingan anak.³⁰ Maka harus ada regulasi dan peraturan yang baku, memberikan wewenang dan kekuasaan kepada PA agar dapat memastikan kewajiban bapak membayar nafkah anak setelah terjadi perceraian. Hal ini niscaya dilakukan demi kepentingan anak. Caranya dengan mengintegrasikan kekuatan baik dari Pemerintah, dengan persetujuan dan perumusan dari DPR, dan MA sehingga memberikan penguatan baru dari fungsi PA, perluasan tugas dan fungsi hakim dalam memutuskan putusan serta pengawasan terhadap kepastian pembayaran nafkah anak, yang eksekusinya dilaksanakan di lapangan oleh Jurusita. Demikian pula harus ada regulasi yang memberikan wewenang kepada KPAI, PKPA dan Satgas Perlindungan Perempuan dan Anak RI untuk Sumut supaya dapat

²⁹Syarifuddin, wawancara, *Ibid*.

³⁰Asy-Syirāzī, *Al-Muḥaẓẓab*, h. 187.

bersinergi dalam pengawasan terhadap tindakan penolakan pembayaran nafkah anak.

Setelah perkara perceraian diselesaikan, maka selanjutnya yang menjadi prinsip hakim adalah 'demi kepentingan anak.' Jika pihak yang digugat dalam nafkah anak tidak mengindahkan putusan hakim, maka korban langsung adalah anak, akibat yang timbul yaitu pelantaran anak. Penelantaran anak merupakan tindakan yang bertentangan dengan asas perlindungan anak. Padahal perlindungan anak merupakan segala kegiatan berkaitan untuk menjamin dan melindungi anak dan hak-hak agar dapat hidup, tumbuh, berkembang, dan berpartisipasi, secara optimal sesuai dengan harkat dan martabat kemanusiaan. Dalam pengertian ini tersirat bahwa anak terlindungi, termasuk dari penelantaran, selain dari segala bentuk kekerasan, perlakuan salah dan eksploitasi.³¹

Berdasarkan teori *maqashid syari'ah*, diantaranya *hifzu nafsi* dan *hifzu nasl*. Dalam hal ini menjaga menjaga jiwa (*nafsi*) anak setelah terjadi perceraian antara kedua orang tuanya, memiliki arti sebagai menjaga diri dari hal-hal yang bersifat mudarat (kerusakan) yang akan membawa kepunahan seseorang. Konsep menjaga jiwa ini sangat relevan dalam memberikan perlindungan terhadap anak-anak karena sesuai dengan UU Perlindungan Anak. Pendekatan yuridisnya berdasarkan firman Allah SWT: "*Yang menjadikan mati dan hidup, supaya Dia menguji kamu, siapa di antara kamu yang lebih baik amalnya. Dan Dia Maha Perkasa lagi Maha Pengampun.*" (Q.S. Al-Mulk [67]: 2). Dan menurut konstitusi negara UUD 1945 Pasal 28 A bahwa setiap orang berhak untuk hidup serta berhak mempertahankan hidup dan kehidupannya. Adapun pendekatan filosofisnya adalah bahwa menjaga jiwa tidak hanya sebatas konsep kebebasan menjalani hidup (*hurriyah al-hayāt*). Seseorang dilindungi oleh negara untuk memperoleh kehidupan yang aman, sejahtera dan damai. Setiap jiwa seseorang yang berkewarganegaraan Indonesia, hak untuk

³¹Chandra, *Aspek*, h. 45.

hidupnya harus dilindungi baik dia adalah orang dewasa maupun anak kecil sehingga akan tercipta masyarakat madani yang diharapkan. Penghilangan nyawa atau tindakan penelantaran anak setelah terjadi perceraian, atau tidak dibayarnya nafkah anak setelah terjadi perceraian adalah bentuk pencideraan terhadap kemanusiaan itu sendiri.³²

Kewajiban membayar nafkah anak setelah perceraian juga berlandaskan konsep *hifzu nasl* (menjaga keturunan). Upaya dalam menjaga eksistensi keturunan melalui lembaga pernikahan sehingga keturunan yang dihasilkan menjadi keturunan yang sah. Namun konsep menjaga keturunan (*hifzu nasl*) dalam rangka demi kemaslahatan dan demi kepentingan anak (keturunan), selayaknya dikembangkan mengingat kompleksitas kondisi saat sekarang ini. Banyak anak yang beruntung dan banyak pula yang tidak beruntung karena kesalahan orang tua yang melakukan seks bebas (*free sex*) sehingga mendapat stigma negatif di tengah-tengah masyarakat. Dan hal ini tidak menutup kemungkinan bagi anak-anak yang terlantar karena terjadi perceraian orang tuanya. Untuk memberikan perlindungan anak agar dapat berkembang dan berprestasi dengan baik, maka kewajiban pembayaran nafkah anak setelah terjadi perceraian adalah harus dilaksanakan. Memberikan jaminan ekonomi kepada anak dengan pembayaran nafkah anak setelah perceraian, maka ibu yang mengasuhnya lebih mudah memberikan pengembangan fisik, mental dan spritual. Karena pendidikan akademik dan pendidikan spiritual yang layak bagi anak sarana untuk menciptakan asset negara yang paling berharga sebagai generasi penerus sehingga terciptanya pelestarian keturunan.³³

Selain nafkah anak dalam menjalani kehidupannya berupa pemenuhan kebutuhan sandang, pangan dan papan, biaya pendidikan dan kesehatan, ini juga sangat dibutuhkan. Jika tidak terpenuhi membahayakan

³²Lihat: Ahmad Syahrus Sikti, *Dinamika Hukum Islam*, cet. 1 (Yogyakarta: t.p., 2019), h. 57-58.

³³*Ibid.*, h. 61.

anak apalagi di masa kondisi daerah sedang tidak stabil, seperti misalnya karena pandemic tahun 2020. Meskipun harga kebutuhan pokok mengalami penurunan yang sangat tajam dan konsisten, yang diakibatkan karena keterbatasan ekonomi masyarakat seiring dengan penyebaran Covid-19.³⁴ Namun dengan diberlakukannya penerapan *social distance* membuat sebagian perempuan yang telah bercerai dari suaminya dan bekerja untuk memberi nafkah anak cukup menyulitkan hidupnya.

Dalam situasi darurat seperti ini anak harus mendapatkan perlindungan, di antara caranya dengan meringankan beban ibunya sebagai wanita yang berjuang mengasuh, untuk mendapatkan haknya dan hak anaknya dengan jalan kehadiran Negara yang dalam hal ini diamanatkan PA dapat memastikan nafkah anaknya setelah terjadi perceraian. Kehadiran negara memberikan solidaritas berupa bantuan (*takāful*) kepada masyarakat akan memberikan kepercayaan tinggi masyarakat, khususnya pencari keadilan kepada PA, dan dalam rangka memberikan perlindungan kepada anak. Karena akibat dari kehancuran rumah tangga (*broken home*) biasanya berakibat pada efek psikis tidak hanya kepada anak, bahkan si ibu, lebih besar dibandingkan pada bapaknya, maka perempuan yang dicerai selayaknya mendapatkan pengayoman dan perlindungan apabila perempuan tersebut tidak memiliki pekerjaan dan penghasilan. Dengan memastikan hak nafkah anaknya, maka PA telah sedikit meringankan beban.³⁵

Jaminan pembayaran nafkah anak setelah terjadi perceraian merupakan bentuk dukungan terhadap perlindungan khusus yang diberikan kepada anak. Dalam UU Perlindungan Anak pasal 1 ayat 15: Perlindungan khusus adalah perlindungan yang diberikan kepada anak dalam situasi darurat, anak yang berhadapan dengan hukum, anak dari kelompok

³⁴Ika, "Harga Bahan Pokok Turun di Tengah Pandemi Covi-19, Sumut Berpotensi Deflai Maret," dalam *suaratani.com*.

³⁵Rāgib as-Sirjāni, *Ruḥamā' Bainahum: Qiṣṣah at-Takāful wa al-Iḡāṣah fī al-Ḥaḍārah al-Islāmiyyah*, cet. 1 (Giza-Mesir: Nahdah Misr, 2010), h. 90.

minoritas dan terisolasi, anak yang dieksploitasi secara ekonomi dan/atau seksual, anak yang diperdagangkan, anak yang menjadi korban penyalahgunaan narkotika, alcohol, psikotropika, dan zat adiktif lainnya (napza), anak korban penculikan, penjualan, perdagangan, anak korban kekerasan fisik dan/atau mental, anak yang menyandang cacat, dan anak korban perlakuan salah dan penelantaran.³⁶

Nafkah Kesehatan

Selain nafkah sandang, pangan dan papan yang harus dipenuhi adalah biaya kesehatan. Biaya atau nafkah kesehatan ini selalu diabaikan padahal hak anak dan termasuk nafkah yang diwajibkan kepada suami setelah terjadi perceraian. Terkait pentingnya nafkah ini bagi setiap individu, sehingga apabila ada orang yang tidak terjamin kesehatannya karena ketidakmampuan, maka negara berperan untuk menanggulangi. Secara konstitusional negara bertanggung jawab menanggung biaya pengobatan warga negara yang tergolong fakir miskin untuk memperoleh hak-haknya mendapatkan layanan kesehatan dasar. UUD pasal 34 menegaskan bahwa fakir miskin dan anak-anak terlantar dipelihara oleh negara. Senada dengan ketentuan ini, disebutkan dalam Pasal 21 UU No. 11/2009 tentang Kesejahteraan Sosial bahwa penanggulangan kemiskinan dilaksanakan salah satunya dengan menyediakan akses pelayanan kesehatan dasar. Jika pemerintah belum sanggup melaksanakan amanat konstitusi ini karena sesuatu dan lain hal, maka tanggung jawab penyediaan akses pelayanan kesehatan dasar bagi keluarga miskin menjadi tanggung jawab masyarakat, terutama bagi anak-anak yang berada di situasi darurat.³⁷

³⁶Tim Penyusun, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Republik Indonesia; Undang-Undang Perlindungan Anak*, cet. 1 (Jakarta: Laksana, 2018), h. 13.

³⁷Asep Usman Ismail, *Al-Qur'an dan Kesejahteraan Sosial: Sebuah Rintisan Membangun Paradigma Sosial Islam yang Berkeadilan dan Berkesejahteraan*, cet. 1 (Tangerang: Lentera Hati, 2012), h. 189.

Mengingat urgensi layanan kesehatan anak-anak ini, dalam sistem sosial Islam tidak hanya negara dan pemerintah yang bertanggung jawab atas kesehatan anak yang berasal dari keluarga miskin, tapi swadaya masyarakat, ormas Islam dan lembaga kemasjidan juga harus terlibat di dalamnya. Salah satunya seperti yang dilakukan Layanan Kesehatan Cuma-Cuma (LKC) Dompot Dhuafa yang melayani kesehatan keluarga miskin, baik rawat inap maupun rawat jalan. Dana yang dialokasikan untuk layanan kesehatan cuma-cuma ini berakar dari dana zakat, infak, dan sedekah. Sementara layanan kesehatan bagi keluarga miskin yang berbasis Masjid salah satunya adalah Layanan Kesehatan Masjid Attaqwa (LK-MAT), dana bersumber dari para donator. Di antara LK-MAT dengan LKC terjalin kerja sama, untuk melayani pasien dhuafa yang tidak bisa ditangani, tenaga dokter spesialis, penanganan operasi kecil maupun operasi besar, dan pelayanan kepada pasien yang perlu rawat inap.³⁸

Nafkah Pendidikan

Biaya di luar nafkah anak yang termaktub dalam putusan selain nafkah anak adalah biaya kesehatan dan pendidikan. Di antara nafkah pendidikan yang paling utama adalah nafkah pendidikan agama. Karena kehadiran anak dalam suatu keluarga memiliki banyak arti, tidak saja sebagai penerus keturunan dan buah dari cinta kasih pasangan suami istri, tetapi juga sebagai simbol peradaban dari satu keluarga dan generasi sebelumnya. Juga sebagai simbol suatu keluarga atau generasi, yang tentunya melekat pula suatu harapan untuk menjaga eksistensi dan kelangsungan hidup anak dengan segala kesuksesan hidupnya. Karenanya setiap orang tua menginginkan anaknya menjadi orang yang berkembang secara sempurna, sehat, kuat, dan berketerampilan, cerdas, pandai, dan beriman.³⁹

³⁸Asep, *Al-Qur'an, Ibid.*

³⁹Moh. Haitam Salim, *Pendidikan Agama dalam Keluarga: Revitalisasi Peran Keluarga Dalam Membangun Generasi Bangsa yang Berkarakter*, cet. 1 (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2013), h. 201.

Secara normatif, Islam telah memberikan peringatan bahwa ketika orang tua meninggalkan generasi sesudahnya dalam keadaan yang lemah, terutama lemah iman, lemah ilmu dan tidak memiliki keterampilan hidup, dan lain sebagainya. Orang tua harus melihat anak sebagai harapan masa depan. Al-Qur'an mengingatkan untuk memberikan perhatian besar bagi masa depan generasi umat secara umum, dan masa depan anak sebagai generasi penerus, di antaranya: "*Hari orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan hendaklah setiap diri memerhatikan apa yang telah diperbuatnya untuk hari esok (akhirat), dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.*" (Q.S. Al-Hasyr (59): 18). "*Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan di belakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. Oleh sebab itu, hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang benar.*" (Q.S. An-Nisā' (4): 9).⁴⁰

Di samping itu ada ungkapan `Umar dan Ali RA mengingatkan mendidik perilaku anak: *Rabbū abnā'akum `alā gairi akhlāqikum fainnahum khuliqū li zamānin gairu zamānikum*, "*Didiklah anak-anakmu, karena mereka disiapkan bukan untuk zaman kalian melainkan zaman sesudah kalian.*"⁴¹ Memberikan pendidikan agama dengan menanamkan keyakinan beragama ini berkaitan dengan hak anak untuk memeluk agama yang dianut orang tuanya. Karena hak anak untuk memeluk agama yang dipeluk orang tuanya termasuk bagian dari hak-hak azazi manusia *non derogable*, yaitu hak-hak absolut yang harus dijamin kelangsungannya dalam kondisi apapun. Agama anak adalah agama orang tuanya. Pelanggaran terhadap hak-hak ini, tergolong pelanggaran HAM serius (*gross violation of human rights*).⁴² Masa depan umat atau peradaban suatu bangsa sangat bergantung pada generasi yang disiapkan generasi

⁴⁰*Ibid.*, h. 202

⁴¹*Ibid.*

⁴²Ismail, *Al-Qur'an*, h. 188.

sebelumnya dari keluarga. Penyiapan generasi yang terbaik harus melalui pendidikan. Pendidikan dan pendidik utama dan pertama adalah keluarga (rumah tangga) melalui orang tua.⁴³ Kunci pendidikan dalam rumah tangga terletak pada pendidikan agama pada anak, yang berperan besar membentuk pandangan hidup. Dua arah kegunaan pendidikan agama dalam yaitu: (1) penanaman nilai dalam arti pandangan hidup, yang kelak mewarnai perkembangan jasmani dan akalnya. (2) Penanaman sikap yang kelak menjadi basis dalam menghargai guru dan pengetahuan di sekolah.⁴⁴

Teori Maṣlahat versi al-Būṭī

Dalam menjaga diri atau jiwa (*darūrah li ḥifẓi an-nafs*).⁴⁵ Berdasarkan *dābiṭ* ini tidak boleh mengedepankan kemaslahatan bekas suami yang membutuhkan biaya untuk menikah lagi atau menafkani anak-anaknya setelah perkawinan baru, sehingga melantarkan nafkah anak setelah perceraian dengan istri. Demikian pula berdasarkan kemaslahatan atau kebutuhan pada tingkat sekunder (*ḥājat*) dalam menjaga akal (*darūrah li ḥifẓi al-'aql*) dengan memberikan ilmu pengetahuan kepada anak setelah terjadi perceraian berupa nafkah pendidikan, tidak boleh dikalahkan oleh sikap hakim yang menjaga kemaslahatan bekas suami atau bapak si anak untuk menikah dengan wanita lain dan kebutuhan setelah itu.

Mengingat pentingnya peran pendidikan untuk masa depan anak, maka demi kepentingan anak apalagi setelah perceraian tentu kebutuhan anak rawan tidak terpenuhi, sehingga Jordania salah satu negara yang menetapkan nafkah pendidikan dalam UU Aḥwāl Syakhṣiyyahnya, Pasal 190, Pasal 191, dan Pasal 194. Pasal 191 dan pasal 194 menegaskan:

⁴³Salim, *Pendidikan*, h. 203.

⁴⁴*Ibid.*

⁴⁵Al-Būṭī, *Dawābiṭ*, h. 250.

المادة ١٩٠ - يُلْزَمُ الْآبُ الْمُؤَسِّرُ بِتَقْفَةِ تَعْلِيمِ أَوْلَادِهِ فِي حَيِّجِ الْمَرَاحِلِ التَّعْلِيمِيَّةِ بِمَا فِي ذَلِكَ

السَّنَةُ التَّمْهِيدِيَّةُ قَبْلَ الصَّفِّ الْأَوَّلِ الْأَسَاسِيِّ، وَإِلَى أَنْ يَنَالَ الْوَلَدُ شَهَادَةَ خَامِعِيَّةٍ عَلَى أَنْ يَكُونَ الْوَلَدُ أَهْلِيَّةَ التَّعْلِيمِ.

المادة ١٩٤ - إِذَا كَانَ الْآبُ وَالْأُمُّ مُعْسِرَيْنِ فَعَلَى مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ التَّقْفَةُ عِنْدَ عَدَمِ الْآبِ تَقْفَةُ الْمُعَاجِزَةِ أَوْ التَّعْلِيمِ عَلَى أَنْ تَكُونَ دَيْنًا عَلَى الْآبِ يَرْجِعُ الْمُتَّفَقُ بِمَا عَلَيْهِ حِينَ أُلْيسَارِ.

Pasal 190: Seorang bapak yang mampu secara ekonomi (*mūsir*) wajib membiayai nafkah pendidikan anak-anaknya dalam setiap tingkat pendidikannya. Kewajiban memberikan biaya pendidikan tersebut sejak dari kelas persiapan sebelum masuk sekolah dasar hingga perguruan tinggi, dengan syarat anak tersebut memiliki kemampuan (kecakapan) dalam mengeyam pendidikan. Pasal 194: Apabila seorang bapak dan ibu keduanya orang yang tidak mampu, maka orang bertanggung jawab atas nafkah si anak dengan ketidak beradaan bapak, untuk membiayai nafkah penanganan kesehatan dan pendidikan, dan dianggap sebagai hutang si bapak yang harus dibayarkannya ketika kondisi ekonominya baik (*mūsir*).⁴⁶

Di antara contoh putusan hukum *in concreto* nafkah pendidikan seperti perkara yang telah diputuskan oleh *Mahkamah al-Ibtidā'iyyah* (Pengadilan Tingkat Pertama) Jordania dengan Nomor Register 85446 yang telah memutuskan hukum terhadap tergugat Ahmad untuk membayar biaya perkuliahan kedua anaknya Jordania kedua anaknya Diyā' dan Randa sebesar 2000 Dinar untuk setiap semesternya.⁴⁷ Dan perkara nomor register 80628 dengan penggugat Du'ā' (anak) melawan tergugat Ma'mūn

⁴⁶ Ahmad 'Ali Jarādāt, *Al-Ijtihād al-Qaḍā'ī li Mahkamah al-Isti'nāf asy-Syar'iyyah fī al-Aḥwāl asy-Syakhaṣiyyah fī Zillī Qānūn al-Aḥwāl asy-Syakhaṣiyyah al-Jadīd*, cet. 1 (Ammān: Dārūn Nūr al-Mubīn, 2016), jilid II, h. 667.

⁴⁷ *Ibid.*, h. 674.

(bapaknya), Pengadilan mengabulkan permohonan Du'ā' untuk meminta Pengadilan untuk menghukum tergugat supaya membayar biaya pendidikan S-1 (*Baccalaureus*) di Universitas Jordania, biaya perkuliahan semester sejumlah 2807 Dinar ditambah dengan 60 Dinar perbulan untuk keperluan buku, kertas tugas, transportasi dan akomodasi sehari-hari.⁴⁸

Dalam rangka pengawalan terhadap eksekusi putusan hakim pengadilan, berdasarkan UU Keluarga Mesir No. 10 Tahun 2004 Pasal 15 setiap Pengadilan Keluarga membentuk badan khusus yang menangani eksekusi hukum dan putusan yang dikeluarkan Pengadilan, terdiri dari para juru sita profesional dan terlatih, penempatannya berdasarkan putusan dari Ketua Pengadilan. Pengawasan terhadap pelaksanaan eksekusi dilakukan oleh hakim yang dipilih oleh Majelis Tinggi Pengadilan Tingkat Pertama yang terdiri dari para hakim Pengadilan Keluarga tersebut.⁴⁹

Selain terdapat konsep *sad zārī'ah* yang terkandung dalam Perma No. 3 Tahun 2017, Perma ini juga sesuai dengan penjelasan kedudukan UU Perkawinan Pasal 31 No. 1 Tahun 1974 yang menyatakan: (1) Hak dan kedudukan istri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat. (2) Masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum. (3) Suami adalah kepala rumah tangga dan istri ibu rumah tangga. UU Perkawinan ini telah mengakomodasi tuntutan jaman yang menghendaki kesamaan kedudukan dan hak antara istri dan suami dalam perkawinan. Istri bukan lagi berada di bawah kekuasaan atau sebagai subordinat suami dalam kehidupan rumah tangga. Adanya perbedaan antara suami-istri dalam UU tersebut bukan berarti kedudukan istri

⁴⁸ *Ibid.*, h. 664.

⁴⁹ Anwar, *Qawānīn*, h. 1.

berbeda di hadapan suaminya, namun hanya sekedar pada pembagian peran saja dalam pengurusan rumah tangga bersangkutan.⁵⁰

Menurut Muhammad 'Imārah, perumpamaan kedudukan antara laki-laki (suami) dan perempuan (istri) menurutnya seperti organ tubuh. Suami sebagai kepala dan istri sebagai anggota badan lainnya (*fa ar-rajulu bi manzilati ar-ra'si wa al-mar'atu bi manzilati al-badani*). Ada bagian organ tubuh sebagai pimpinan (kepala rumah tangga) atas semua anggota tubuh lainnya adalah untuk kemaslahatan seluruh tubuh dan bukan untuk merusak atau membahayakan fungsi organ tubuh lainnya. Tapi sebaliknya, setiap organ tubuh berfungsi dan menjalankan tugasnya masing-masing sesuai dengan fitrahnya.⁵¹ Suami sebagai kepala rumah tangga dituntut bekerja karena berkewajiban memberi nafkah kepada istri dan anaknya. Istri sebagai ibu rumah tangga berkewajiban mengurus rumah tangga termasuk mengasuh, membesarkan dan mendidik anak, melakukan tugas kepengurusan rumah tangga yang lain. Tapi pembagian peran tersebut tidak diterapkan secara ketat, maka istri masih diperbolehkan melakukan kegiatan dan aktivitas di luar rumah tangga (publik).⁵² Pasal 31 UUP tidak diterapkan secara *rigid* (kaku), artinya suami tidak boleh bertindak main kuasa dengan melarang istri bekerja, sementara kebutuhan nafkah anak dan rumah tangga tidak dapat dicukupi suami. Justru kegiatan istri di luar rumah untuk bekerja bertujuan membantu meringankan beban suami dalam menafkahi kehidupan rumah tangga. Tapi tidak meninggalkan peran istri sebagai ibu. Harus terjalin harmonisasi pengaturan dan pembagian peran suami istri. Sehingga tidak ada yang lebih tinggi atau dominan dalam mengurus dan mengatur rumah tangganya.⁵³

Keluarga harus memberikan rasa aman bagi anak-anak dari ancaman kemiskinan atau minimnya tingkat ekonomi, dan dari berbagai

⁵⁰Andy Hartanto, *Hukum Harta Kekayaan Perkawinan Menurut Burgerlijk Wetboek da Undang-Undang Perkawinan*, cet. 3 (Yogyakarta: Laksbang Pressindo, 2017), h. 25.

⁵¹Imārah, *Hoqāiq*, h. 38.

⁵²Hartanto, *Hukum*, h. 26.

⁵³*Ibid.*

bentuk eksploitasi. Karena kalau keluarga mengalami kemiskinan ekonomi berakibat pada kemiskinan ilmu, emosi, dan ruhani. Eksploitasi terhadap anak datang pertama dari internal keluarga sendiri, kedua dari eksternal, pihak luar yang memanfaatkan keadaan keluarga rawan sosial-ekonomi. Ketidakmampuan dalam menafkahi anak adalah pangkal terjadinya eksploitasi keluarga terhadap anak-anak. Dan eksploitasi anak oleh pihak eksternal terjadi dalam bentuk tenaga kerja di bawah umur dengan penuh waktu sehingga anak kehilangan usia emas untuk mengikuti pendidikan dasar 9 tahun.⁵⁴ Dengan tingkat ekonomi keluarga yang rendah anak mencari solusi dirinya untuk keluar dari ancaman kemiskinan, seperti faktor dorongan keluarga untuk menerima pernikahan dini untuk menaikkan tingkat kesejahteraan hidupnya, selain dari akibat faktor eksternal seperti pergaulan bebas dalam kehidupan remaja.

Anak yang berasal dari keluarga yang *broken home*, korban perceraian orang tuanya, anak yang hidup di tengah kondisi keluarga yang bermasalah mengakibatkan anak terlantar. Walaupun hidup di bawah pengasuhan orang tua atau kerabatnya, bukan jaminan bahwa kelangsungan dan upaya pemenuhan haknya sebagai anak benar-benar terjamin, khususnya mereka yang tingkat ekonominya rendah. Bagi anak terlantar, kebutuhan mereka bukan sekedar memperoleh perlindungan dan terpenuhinya kebutuhan dasarnya, tetapi dapat memperoleh jaminan dan kesempatan untuk dapat tumbuh kembang secara wajar. Sekalipun banyak warga masyarakat bersimpati dan peduli kepada nasib anak terlantar, dalam kenyataan mereka tetap saja rawan diperlakukan salah, menjadi korban eksploitasi oleh pihak tertentu yang ingin memanfaatkan situasi, dan diterlantarkan, atau bahkan dilanggar haknya.⁵⁵

Dari segi penampilan fisik, perlakuan, dan ancaman yang dihadapi anak terlantar mungkin tidak separah dengan yang menjadi korban tindak

⁵⁴Ismail, *Al-Qur'an*, h. 192.

⁵⁵Bagong Suyanto, *Masalah Sosial Anak*, cet. 3 (Jakarta: Kencana, 2016), h. 230.

kekerasan, seperti anak perempuan korban pemerkosaan, tindak kekerasan terluka secara fisik, atau bahkan dianiaya hingga tewas. Tetapi dari segi sosial dan psikologis ancaman yang dihadapi anak terlantar sebenarnya tidak kalah berbahaya. Di tingkat individu, anak sejak dini terbiasa diterlantarkan, biasanya mereka tumbuh inferior, rendah diri, atau sebaliknya menjadi agresif dan nakal untuk menarik perhatian orang-orang sekitarnya dan tidak mustahil kemudian terlibat dalam tindakan kriminal karena salah asuhan dan pergaulan.⁵⁶

Memang tidak selalu keluarga yang bermasalah secara psikologis atau keluarga yang hidup di bawah tekanan kemiskinan selalu menelantarkan anak. Tetapi, bagi keluarga yang sehari-hari hidup serba pas-pasan, terkena PHK, dibelit utang yang terus membengkak, tidak menutup kemungkinan akan terjadi pada ibu yang menafkahi anaknya setelah terjadi perceraian, maka bukan saja akan mudah naik pitam dan rawan setres, tetapi juga rawan terjerumus melakukan hal yang salah pada anak. Anak yang lahir di tengah keluarga yang bermasalah secara ekonomi, tidak mustahil diterlantarkan masa depannya, dan bahkan mungkin juga menjadi objek tindakan kekerasan.⁵⁷ Faktor ekonomi juga faktor penyumbang yang menyebabkan masyarakat menikahkan anaknya di bawah umur. Ini terjadi pada orang tua anak yang sudah tidak mampu untuk membiayai anaknya, kemudian mengambil keputusan menikahkan anaknya dengan orang yang dianggap lebih mampu. Akhirnya tingkat pendidikan wanita rendah, karena lebih memilih menikah daripada melanjutkan pendidikan. Kalaupun ingin bersekolah, orang tuanya tidak memiliki biaya yang cukup untuk menyekolahkan.⁵⁸

Selain perceraian jumlah perkara yang juga banyak adalah perkara dispensasi kawin. Banyak permintaan perkawinan dari anak-anak yang

⁵⁶*Ibid.*, h. 231.

⁵⁷Suyanto, *Masalah*, h. 232.

⁵⁸Ana Latifatul Muntamah, "Pernikahan Dini Di Indonesia: Faktor dan Peran Pemerintah (Perspektif Penegakan dan Perlindungan Hukum Bagi Anak)," dalam *Widya Yutika Jurnal Hukum*, vol. 2, no. 1, 2019, h. 7.

belum cukup umur dengan berbagai macam alasan. Padahal batas minimal sudah dinaikkan oleh pemerintah, yang sebelumnya usia minimal laki-laki 19 tahun, dan perempuan 16 tahun. Sekarang antara laki-laki dan perempuan adalah 19 tahun.⁵⁹ Sebagaimana yang disebutkan dalam Pengubahan Ketentuan Pasal 7 diubah sehingga berbunyi: Pasal 7 ayat (1) Perkawinan hanya diizinkan apabila pria dan wanita sudah mencapai umur 19 tahun. Karena atas dasar UU No. 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak didefinisikan bahwa anak adalah seseorang yang belum berusia 18 tahun, termasuk anak yang masih dalam kandungan.⁶⁰

Ada korelasi yang erat antara pernikahan di umur belia dan tingkat penyelesaian pendidikan yang rendah, dan antara perkawinan di usia yang lebih matang dan tingkat penyelesaian pendidikan yang tinggi. Di Indonesia tahun 2015, anak perempuan yang menikah di bawah 18 tahun berpeluang enam kali lebih besar untuk tidak menyelesaikan pendidikan menengah atas dibandingkan anak perempuan yang menikah di atas usia 18 tahun. Hal ini mengindikasikan bahwa sekolah menengah atas dapat mendorong penundaan perkawinan sampai anak perempuan mencapai kedewasaan.⁶¹ Adapun persentase perempuan dan laki-laki berumur 20-24 tahun menurut umur melaksanakan pernikahan dan alasan berhenti sekolah berdasarkan data tahun 2017 di Indonesia. Dan umur pernikahan kurang dari 18 tahun baik maupun perempuan sehingga meninggalkan sekolah cukup tinggi sebagaimana yang tertera dalam lampiran 66.⁶²

Menurut Imām Syāfi'ī dan Hanbalī batasan usia dini yang diperkenankan melakukan perkawinan adalah 15 tahun. Pandangan ini bertahan sampai periode pertengahan (1250-1800 M). Pendapat ini

⁵⁹Syarifuddin, wawancara, *Ibid*.

⁶⁰Salinan Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 16 Tahun 2019 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, h. 2.

⁶¹Sonny Dewi Judiasih, *Perkawinan Bawah Umur Di Indonesia Beserta Perbandingan Usia Perkawinan dan Praktik Perkawinan Bawah Umur di Beberapa Negar*, cet. 1 (Bandung: Refika Aditama, 2018), h. 8.

⁶²Badan Pusat Statistik, *Pencegahan Perkawinan Anak: Percepatan yang Tidak Bisa Ditunda*, tahun 2020, h. 71.

dipertahankan karena pada masa itu pintu ijtihad telah ditutup sehingga mengakibatkan terjadinya stagnasi atau kejumudan dalam berpikir.⁶³ Sejak periode modern 1800 M terjadi perkembangan pembatasan usia dini. Menurut Syāfi'iyah batasan minimal perkawinan adalah 15 tahun, ulama Hanafiyah menetapkan 17 tahun dan ulama Mālikiyah 18 tahun. Abad 20-an, bersamaan dengan adanya pembaruan Hukum Keluarga Islam, salah satu poin pokoknya adalah pembatasan usia minimal kawin yang dituangkan dalam UU.⁶⁴ Di Sumut juga terjadi peningkatan umur perempuan 20-24 tahun yang usia perkawinan pertamanya kurang dari 18 tahun sejak tahun 2015 hingga 2018 tidak lepas dari peningkatan. Di tahun 2015 (6,20%), 2016 (4,61%), 2017 (5,75%), 2018 (4,90%).⁶⁵ Persentase rata-rata lama mengenyam pendidikan penduduk usia 20-24 tahun, berdasarkan jenis kelamin, dan usia perkawinan di tahun 2018, disebutkan bahwa perempuan yang usianya kurang dari 18 tahun (<18) sebanyak 7,89%, yang berusia di atas 18 tahun (+18) sebanyak 10,28%. Sedangkan jenis kelamin laki-laki yang usianya kurang dari 18 tahun (<18) sebanyak 7,77% dan yang berusia di atas 18 tahun (+18) sebesar 9,49%.⁶⁶

2. Pertimbangan Hakim Dalam Putusan Perkara Nafkah Anak Setelah Perceraian di Pengadilan Agama Medan, Binjai dan Stabat

Pembayaran nafkah anak setelah terjadi perceraian sangat berkaitan dengan kemaslahatan dan kepentingan anak sejak perceraian orang tuanya hingga anak mencapai usia dewasa. Sangat diperlukan peran para hakim Pengadilan Agama di Sumatera Utara (Medan, Binjai dan Stabat) selaku pejabat peradilan negara yang menangani perkara perceraian untuk mempertimbangkan nafkah anak dalam perkara perceraian. Dalam rangka menjaga kepentingan dan kemaslahatan anak, peran hakim sangat penting

⁶³M. Nur Hasan Latief, "Pembaharuan Hukum Keluarga Serta Dampaknya Terhadap Pembatasan Usia Minimal Kawin Dan Peningkatan Status Wanita," dalam *Jurnal Hukum: Novelty*, vol. VII, no. 2, Agustus 2016, h. 203.

⁶⁴*Ibid.*

⁶⁵Badan Pusat Statistik, *Pencegahan*, h. 61.

⁶⁶*Ibid.*, h. 69.

dalam menggali dan menemukan masalah yang terkandung dalam penetapan hukum nafkah anak setelah perceraian.

Pengadilan harus mandiri, netral, kompeten, transparan, dan akuntabel, mampu menegakkan wibawa hukum, pengayoman hukum, kepastian hukum dan keadilan. Putusan hakim harus selalu dapat dipertanggung jawabkan kepada Tuhan Yang Maha Esa, masyarakat, khususnya kepada pencari keadilan. Jika tidak, maka berdampak menurunkan kepercayaan masyarakat sekaligus merendahkan wibawa pengadilan.⁶⁷ Dalam proses persidangan hakim dituntut bersikap tidak berpihak atau tidak mencederai perasaan hukum masyarakat yang menimbulkan ketidakpercayaan masyarakat terhadap lembaga peradilan. Hakim dilarang menunjukkan rasa suka atau tidak suka, keberpihakan atas dasar kedekatan kepada salah satu pihak pencari keadilan.⁶⁸ Walaupun putusan hakim tidak bisa dikatakan sudah sepenuhnya memenuhi tujuan kepastian dan juga pasti adil. Karena hukum juga tidak bisa diidentikkan dengan keadilan, sebab hukum hanya sebagai sarana, sedangkan keadilan sebagai tujuannya. Menurut Roscoe Pound (1870-1964) hukum sebagai alat untuk pembaruan masyarakat (*a tool of social engineering*). Menurut Mochtar Kusumaatmadja, hukum sebagai sarana pembaruan masyarakat. Maka, hukum adalah media untuk mendekati keadilan kalau tidak dapat dikatakan sebagai media untuk mencapai keadilan.⁶⁹

Indonesia sebagai negara hukum, memberi wewenang kepada pelaku kekuasaan kehakiman, maka hakim secara merdeka menyelenggarakan peradilan guna menegakkan hukum dan keadilan. Konsep negara hukum *rechtstaat* atau *the rule of law* merupakan konsep negara hukum yang mengamanatkan penegakan hukum yang berorientasi pada nilai-nilai kepastian hukum, dan kemanfaatan serta menegakkan

⁶⁷ Mappiasse, *Logika Hukum*, h. 154.

⁶⁸ *Ibid.*, h. 155.

⁶⁹ *Ibid.*, h. 133.

keadilan.⁷⁰ Negara hukum Indonesia menghendaki penegakan hukum dan keadilan, sehingga kepastian hukum dan keadilan harus menjadi produk putusan hakim. Ketika produk putusan menjadi yurisprudensi, maka statusnya berubah menjadi sumber hukum.⁷¹

Menurut Hukum Positif

Dalam pertimbangannya, hakim harus menerapkan hukum dan keadilan. Hakim menerapkan dua macam aturan, yaitu: (1) Hukum formal, yaitu ketentuan yang mengatur tata cara memeriksa dan mengadili suatu perkara. Dalam perkara perdata, hakim wajib mematuhi ketentuan hukum acara perdata yang ada dalam HIR/R.Bg. dan ketentuan hukum acara lainnya, sebab dalam menjalankan hukum acara, yakni dalam rangka mewujudkan keadilan procedural. Keadilan prosedural penting untuk menjaga kepastian hukum. Dalam kepastian hukum, maka keadilan akan terjamin. Misalnya mendengar kedua belah pihak di persidangan sesuai asas *audi et alteram partem*, memberikan hak seluas-luasnya kepada kedua pihak untuk membuktikan dalil-dalilnya secara berimbang.⁷² Dalam mengajukan upaya hukum ada tenggang waktu yang tidak boleh dilewati. Hal ini dimaksudkan untuk menjaga kepastian hukum demi keadilan. (2) Hukum materiel, yaitu hukum yang mengatur akibat hukum dari suatu hubungan hukum atau suatu peristiwa hukum. Hukum materil untuk mewujudkan keadilan substansial, baik tertulis maupun yang tidak tertulis yang bersumber dari kesadaran hukum masyarakat. Hakim dalam menerapkan hukum materil dibekali pengetahuan ilmu hukum seperti interpretasi, argumentasi analogi, *a contrario* dan penghalusan hukum, teori-teori hukum dan filsafat hukum. Hakim tidak boleh gegabah

⁷⁰*Ibid.*, h. 152.

⁷¹*Ibid.*, h. 134.

⁷²*Ibid.*, h. 136.

menyimpangi ketentuan hukum formal meskipun dengan alasan demi keadilan, sebab keadilan itu sangat relatif sifatnya.⁷³

Putusan yang mendekati keadilan tentu bukan putusan yang penalaran hukumnya hanya menempatkan hakim sebagai mulut atau corong UU. Putusan yang berkualitas adalah argumentasinya dapat memulihkan kepercayaan masyarakat. Hakimnya tidak hanya membaca teks, tetapi berusaha menembus yang ada di balik teks, berdialog dengan konteks seraya melibatkan kepekaan nuraninya.⁷⁴ Kendatipun prinsip hukum dalam suatu negara hukum yaitu adanya pembatasan kewenangan hakim, selain pembatasan kewenangan relatif, juga ada pembatasan kewenangan absolut. Dalam penegakan kewenangan absolut juga diatur dalam ketentuan hukum formal dan hukum materil, yang dikenal sebagai hukum prosedural dan hukum substantif. Hakim dalam mengambil keputusan hukum juga tidak boleh melanggar ketentuan Pasal 178 HIR/Pasal 189 R.Bg. Namun, prinsip hukum *due process of law*, memberi persyaratan yuridis bahwa pembuatan putusan hakim tidak boleh berisikan hal-hal yang dapat mengakibatkan perlakuan terhadap manusia (pencari keadilan) secara tidak adil, tidak logis, dan sewenang-wenang.⁷⁵ Sehingga ada beberapa alasan memberi peluang hakim dapat berkreasi melakukan penemuan hukum atau penciptaan hukum: (1) hakim tidak terikat pada sistem preseden, (2) hakim wajib mengadili seluruh bagian gugatan, (3) hakim tidak boleh menolak untuk memeriksa dan mengadili suatu kasus dengan alasan undang-undangnya tidak jelas atau tidak ada sama sekali, tetapi wajib untuk memeriksa dan mengadilinya.⁷⁶

Menurut Sudikno Metrokusumo, ada dua sistem dalam penemuan hukum, yaitu penemuan hukum *otonom* seperti hakim di negara-negara Anglo Saxson. Di sana, hakim terikat pada putusan hakim yang telah

⁷³*Ibid.*, h. 136.

⁷⁴*Ibid.*, h. 137.

⁷⁵*Ibid.*, h. 139.

⁷⁶*Ibid.*, h. 141.

dijatuhkan mengenai perkara sejenis dengan yang akan diputus hakim yang bersangkutan, artinya putusan hakim terdahulu mengikat. Indonesia termasuk bagian dari negara-negara Kontinental, penemuan hukum dalam sistem peradilananya *heteronom*. Hakim bebas, tidak terikat pada putusan hakim yang pernah dijatuhkan mengenai perkara yang sejenis. Hakim berpikir deduktif dari bunyi UU (umum) menuju peristiwa khusus dan akhirnya sampai pada putusan. Dalam penemuan hukum yang *typis logistis* atau heteronom, hakim dalam memeriksa dan mengadili perkara mendasarkan pada faktor-faktor di luar dirinya.⁷⁷ Walau dalam perkembangannya, dua sistem penemuan hukum itu saling mempengaruhi, sehingga penemuan hukum tidak lagi murni otonom dan murni heteronom. Tapi cenderung bergeser ke arah penemuan hukum otonom. Sehingga dalam praktik penemuan hukum, kedua unsur tersebut ditemukan.⁷⁸ Hukum di Indonesia mengenal hukum heteronom sepanjang hakim terikat pada UU, tetapi penemuan hukum ini juga mempunyai unsur-unsur otonom yang kuat, karena hakim seringkali harus menjelaskan atau melengkapi UU menurut pandangannya sendiri.⁷⁹

Jadi hakim Indonesia bukan sebagai corong UU karena telah diberi kebebasan berekspresi untuk melakukan interpretasi maupun konstruksi hukum. Hakim tidak boleh terjebak pada pemutlakan pola penalaran doktrinal deduktif. Karena UU sendiri memberi pesan tentang masih adanya sumber hukum yang belum terakomodasi dalam sistem perundang-undangan. Artinya, setelah hakim menemukan bahwa pola penalaran doktrinal deduktif ternyata tidak berhasil menemukan dasar hukum yang tepat dan benar, lalu melanjutkan pola penalarannya pada pendekatan hermeneutika dan konstruktivisme kritis, dan/atau pencarian pada sumber hukum tak tertulis meliputi hukum yang hidup, tumbuh, dan berkembang

⁷⁷ Sudikno Metrokusumo, *Penemuan Hukum: Sebuah Pengantar*, cet. 1 (Yogyakarta: Maha Karya Pustaka, 2020), h. 53.

⁷⁸ *Ibid.*, h. 54.

⁷⁹ *Ibid.*

sesuai rasa keadilan masyarakat (nondoktrinal induktif), yurisprudensi dan doktrin.⁸⁰

Dalam menentukan nafkah anak yang diputuskan, majelis hakim PA Sumut (Medan, Binjai dan Stabat) mempertimbangkan penghasilan mantan suami, dan mencermati ketentuan UU, peran hakim hanya mengombinasikan semua pertimbangan tersebut. Sehingga bagi hakim tidak ada kendala dalam menentukan nafkah anak. Karena hanya berpatokan kepada pertimbangan, melaksanakannya dan memutuskan. Persoalan baru muncul ketika harus eksekusi, karena hakim P.A Sumut hanya mampu sampai di bulan pertama. Berdasarkan prosedurnya batas pembayaran dipanggil selama 6 bulan. Setelah 6 bulan harus melapor kembali, terkadang bapak anak atau bekas suami tetap tidak mau membayar dengan alasan tidak mempunyai uang.⁸¹ Dalam kasus seperti ini, maka yang bersangkutan tidak diberikan ikrar talak. Suami diberikan izin menyatakan ikrar setelah memiliki uang dan kemudian melapor ke Pengadilan Agama. Dengan begitu barulah hakim mengeluarkan ikrar talak, ini terjadi kalau suami tidak mengindahkan peraturan dengan tetap tidak mau membayar. Dalam beberapa kasus ada yang bersikeras tidak mau membayar walau waktu 6 bulan yang telah diberikan sudah habis, maka secara otomatis hukum tidak ada lagi kekuatannya. Mereka yang berperkara di mata hukum, statusnya kembali menjadi suami istri, dan kondisi ini merugikan perempuan karena tidak dinafkahi.⁸²

PA Sumut dalam menetapkan nafkah anak, berdasarkan pertimbangan hakim. Dalam membuat putusan jumlah nafkah anak, hakim membuat pertimbangan dengan memandang kondisi anak dan kemampuan bapaknya. Dalam KHI berdasarkan kelayakan dan kemampuan. Tapi dalam praktiknya di lapangan dan kondisi riilnya, sering kali bapak

⁸⁰Mappiasse, *Logika*, h. 153.

⁸¹Helmilawati Harahap, Hakim Pengadilan Agama Binjai, wawancara di Kantor Pengadilan Agama Binjai Jl. Sultan Hasanuddin No. 24 Satria Kota Binjai, Wawancara tanggal 20 Februari 2020, pukul 10.00 -11.00 WIB.

⁸²*Ibid.*

menyatakan ketidakmampuannya membayar. Maka, walaupun di ruang sidang, bekas suami begitu tegas menyatakan tidak mampu, tapi hakim akan tetap mengejar kemampuannya dengan melontarkan pertanyaan-pertanyaan kepada bekas istri terkait pekerjaan, penghasilan bekas suami, dan bukti penghasilannya. Hakim mengejanya dari sisi bekas istri karena kalau nafkah anak secara umum, posisi istri sebagai penggugat rekonvensi, maka hakim akan mempertanyakan itu untuk mendapatkan hak anak.⁸³

Menurut mazhab Syāfi'ī

Urf dijadikan sandaran pertimbangan hukum dalam masalah-masalah yang tidak ada batasan syari'at di dalamnya, bekas istri orang yang mempunyai hak di tangan bekas suaminya berupa nafkah anak, sedangkan bekas istri tidak bisa mendapatkan hak itu, maka menurut mazhab Syāfi'ī boleh mengambil harta orang tersebut sesuai dengan haknya tanpa harus meminta izin terlebih dahulu. *Mufti* dalam hal ini PA Sumut boleh langsung mengeluarkan fatwa yang tujuannya adalah untuk mengaitkan fatwa tersebut dengan keakuratan (*subūt*) yang dikatakan oleh pihak pemohon (*mustaftī*), maka PA Sumut boleh memberikan hukum secara mutlak sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi SAW. Berdasarkan hadis Hindun menurut mazhab Syāfi'ī istri berhak mendapatkan pemasukan untuk membiayai keperluan anak-anaknya dan menafkahi hidup mereka dari harta bapak anak-anak tersebut, sehingga apabila bekas suami tidak mau membiayai anaknya yang masih kecil, atau tidak diketahui keberadaannya (*gāib*), maka dalam kondisi seperti ini hakim memberikan izin kepada ibu si anak untuk mengambil biaya nafkah anak tersebut dari keluarga bekas suami, atau meminjam uang untuk menafkahi anak yang masih kecil tersebut. Hal ini dibenarkan dengan syarat terpenuhinya syarat cakap hukum si ibu (*ahliyah*).⁸⁴

⁸³Harahap, wawancara, *Ibid*.

⁸⁴Al-Imām Muhyiddīn Abū Zakariyya Yahyā bin Syaraf an-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ an-Nawawī*, cet. 4 (Kairo: Dār al-Hadīṡ, 2001), No. 1714, jilid VI, h. 248-250.

Teori Maṣlahat versi al-Būṭī

Dalam pertimbangan hukumnya Hakim PA Sumut berdasarkan kemaslahatan sebagaimana kaidah *taṣarrufu al-imām `alā ar-ra`iyyah manūṭun bi al-maṣlahah*. Menurut Muḥammad Sa`īd Ramaḍān al-Būṭī, maṣlahat mengandung arti segala yang mempunyai manfaat dan kebaikan, baik dengan cara mencari atau menemukan (*al-jalb wa at-tahṣīl*), seperti memperoleh faedah, manfaat, kebaikan, kelezatan, atau menolak dan menjauhkan dari kemudharatan dan kesakitan, semua ini disebut maṣlahat.⁸⁵ Pertimbangan kemampuan bekas suami adalah untuk menjaga kemaslahatan dan kepentingan yang juga harus diperolehnya, karena dalam perjalanan hidupnya setelah perceraian akan membutuhkan biaya hidup selain kewajiban memberikan nafkah anak setelah perceraian. Maka PA Sumut secara prinsip mampu menjaga keseimbangan keadilan dengan jalan memperhatikan maṣlahat dalam setiap putusan. Maṣlahat yang harus dijaga adalah maṣlahat seluruh masyarakat yang bersengketa pencari keadilan, baik itu istri, suami, dan anak. Kemaslahatan istri dan anak yang harus diperjuangkan bukan berarti mengabaikan kemaslahatan suami. Sehingga dalam pertimbangan hukumnya dalam memutuskan pembayaran nafkah anak setelah terjadi perceraian, hakim PA Sumut tetap harus memperhatikan dengan seksama kondisi anak yang akan diberikan nafkahnya dan hapaknya, suami yang tergugat, apakah kondisi keduanya *mūsir* atau *mu`sir*, apakah keduanya mapan secara ekonomi dan finansial atau tidak. Karena pembayaran harus dipertimbangkan dengan cara yang baik (*ma`ruf*) dan ukurannya yang dikenal dalam kebiasaan atau adat setempat bahwa sesuatu itu dinilai cukup *al-qadar allaṣī `urifa bi al-`ādah annahu al-kifāyah*.

Tolak ukur bahwa suami beriktikad baik bertanggung jawab atas nafkah anak setelah perceraian adalah suami mau membayar nafkah anak

⁸⁵Muḥammad Sa`īd Ramaḍān Al-Būṭī, *Ḍawābiṭ al-Maṣlahah fī asy-Syarī'ah al-Islāmiyyah* (Kairo: Muassasah ar-Risālah, 1973), h. 23.

setelah terjadi perceraian sebelum pengucapan ikrar talak dilakukan, walaupun tidak ada kepastian dan tidak ada yang bisa menjamin apakah untuk bulan selanjutnya hingga usia anak 21 tahun, akan tetap dibayar atau tidak, maka pembayaran nafkah anak secara paksa sebelum ikrar talak dilakukan walau hanya untuk satu bulan, itu lebih menjamin kemaslahatan dan lebih mashalat bagi istri sehingga statusnya jelas dan tidak terkatung-katung nasibnya karena tidak diberi nafkah sama sekali, dan maslahat bagi anak dari pada tidak mendapatkan nafkah anak, terlebih-lebih biaya kesehatan dan pendidikan, sejak putusan pengadilan tentang perceraian orang tuanya.

Menurut al-Būṭī Pemeliharaan dan penerapan terhadap *maqāṣid* adalah motif pendorong untuk merasakan nikmat atau azabkah yang diterima di akhirat tergantung dengan perilaku ketika di dunia.⁸⁶ Meyakini secara *targīb* bahwa pembayaran nafkah anak setelah terjadi perceraian adalah sebagai ladang dan jembatan akhirat.⁸⁷ Berdasarkan tolak ukur pertama (*aḍ-ḍābiṭ al-awwal*) dari tujuan *syāri'*, maka hakim dalam pertimbangan hukumnya harus meyakini bahwa *syāri'* (Allah SWT) menuntutnya selaku hamba-Nya dan terhadap pihak yang digugat dan pencari keadilan bahwa mereka harus tunduk patuh dengan aturan Allah dan ta'at kepada-Nya (*inqiyād*). Sehingga pertimbangan yang dilakukan PA Sumut tidak berdasarkan hawa nafsu, perasaan dan emosionalnya (*lā li mujarrad al-hawā*). Berdasarkan konsep al-Būṭī ini, hukum yang diputuskan oleh hakim PA Sumut harus datang dari apa yang dia dengar dari pihak-pihak berperkara yang dia dengar kendatipun terkadang niat dan tidak beradaan mereka tidak seperti yang disampaikan atau yang tampak.

Sebagaimana keteladanan dalam hal putusan hukum yang dicontohkan Rasulullah SAW adalah dengan sikap penjelajahan dan penjajakan atau perabaan terhadap hukum (*talammus*) dan bukan

⁸⁶Al-Būṭī, *Ḍawābiṭ*, h. 122.

⁸⁷*Ibid.*, h. 123.

memunculkan (*ibdā'*) hukum itu sendiri. Sebab Allah langsung yang mengetahui segala rahasia dan menghukuminya, maka tidak boleh seorangpun dari hamba-Nya memutuskan hukum kecuali yang tampak secara terang-terangan (*'alāniyyah*), maka hakim Pengadilan hanya memutuskan perkara zahir di hadapannya dan tidak boleh memutuskan perkara batin, yang tidak diizinkan kepada manusia.⁸⁸

Teori *Saddu az-Zarī'ah*

Selain itu adanya peraturan pembayaran nafkah anak setelah perceraian dilakukan sebelum dilakukannya ikrar talak, adalah sebagai bentuk langkah preventif (pencegahan) atau *saddu zarī'ah* dari penolakan atau larinya suami dari kewajiban membayar nafkah-nafkah termasuk nafkah anak. Berdasarkan jenis kerusakan (*mafāsīd au min ḍarar*) yang ditimbulkan, yaitu tingkat ketiga *mā yakūnu ādāuhu ilā al-mafṣadah gāliban* yakni *zarī'ah* membawa kerusakan (*mafsadah*) menurut kebanyakan. *Zarī'ah* bentuk ketiga ini berarti berdasarkan dugaan kuat (*az-ẓānmu ar-rājih*) atau kemungkinan besar kalau *zarī'ah* itu dilakukan. Dan tingkat keempat yaitu *mā yakūnu ādāuhu ilā al-mafṣadah kaṣīran lā gāliban walā nādiran* yakni *zarī'ah* yang bukan hanya kebanyakan atau sering terjadi, tapi banyak sekali kasus yang perbuatannya membawa kepada kerusakan (*mafsadah*). Berdasarkan data penelitian bahwa 80% bekas suami lari dari tanggung jawab pembayaran nafkah anak setelah perceraian dan kasus seperti ini sering terjadi yang mengakibatkan *mafsadah* kepada si anak karena penelantara nafkahnya dan *mafsadah* bagi bekas istri dalam membiyai nafkah anaknya setelah perceraian.⁸⁹ Sehingga PA Sumut memaksa pembayaran nafkah anak pada bulan pertama saja, untuk menunjuk jalan (*zarī'ah*) tidak dibayarkan sama sekali oleh bekas suami.

⁸⁸ Al-Buṭṭī, *Ḍawābiṭ*, h. 170.

⁸⁹ Sālih Su'ūd Al-'Alī, *Zarāi' wa al-Ḥiyāl wa Mauqifu asy-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, cet. 1 (Riyād: Obekan, 2011), h. 132.

Nafkah anak hanya bisa dipaksa di bulan pertama saja, walaupun dalam putusan hakim diputuskan sampai anak berusia 21 tahun. Bulan berikutnya jika tidak dibayarkan berarti tidak mengindahkan putusan PA Sumut yang ditetapkan kepadanya, maka ada unsur pidana berupa penelantaran anak yang disidangkan di Pengadilan Negeri. Sebagai contoh perkara pidana di Kisaran, sebabnya karena nafkah tidak dibayarkan, akhirnya mantan istri melaporkan ke polisi. Setelah dituliskan laporan, lalu suami dipanggil, panggilan akhirnya membuat suami takut sehingga bersedia membayar separuh tuntutan, jumlah yang harus dibayar sekitar Rp. 30.000.000. Lalu bekas suami membayar beberapa juta dan selebihnya dicicil. Dengan demikian, yang dikejar Pengadilan Agama hanya nafkah anak yang bulan pertama saja. Adapun bulan selanjutnya, hanya kewajiban moral bekas suami kepada bekas istrinya.⁹⁰

Berdasarkan Pasal 8 ayat (1), ayat (2) dan ayat (3) Perma No. 3 Tahun 2017 bahwa dalam sidang (1) hakim agar menanyakan istri sebagai korban tentang kerugian, dampak kasus dan kebutuhan untuk pemulihan. (2) Hakim agar memberitahukan kepada korban tentang haknya untuk melakukan penggabungan perkara sesuai dengan Pasal 98 dalam Kitab UU Hukum Acara Pidana dan/atau gugatan biasa atau permohonan restitusi sebagaimana peraturan perundang-undangan. (3) Dalam hal pemulihan korban atau pihak yang dirugikan, hakim agar: (a) konsisten dengan prinsip dan standar hak asasi manusia, (b) bebas dari pandangan stereotip gender⁹¹ dan (c) mempertimbangkan situasi dan kepentingan korban dari kerugian yang tidak proporsional akibat ketidaksertaraan gender.⁹²

⁹⁰Fuad Helmi Nasution, Panitera Pengganti Pengadilan Agama Medan, wawancara di Pengadilan Agama Medan Jl. Sisingamangaraja km. 8,8 No. 198 Timbang Deli Medan Amplas, tanggal 20 Februari 2020, pukul 11.30-12.30 WIB.

⁹¹*Stereotip gender* adalah pandangan umum atau kesan tentang atribut atau karakteristik yang seharusnya dimiliki dan diperankan perempuan atau laki-laki. Lihat Peraturan Mahkamah Agung Republik Indonesia Nomor 3 Tahun 2017 Tentang Pedoman Mengadili Perkara Perempuan Berhadapan Dengan Hukum, Bab I Ketentuan Umum Pasal I, ayat (7), h. 4.

⁹²Peraturan Mahkamah Agung Republik Indonesia Nomor 3 Tahun 2017 Tentang Pedoman Mengadili Perkara Perempuan Berhadapan Dengan Hukum, h. 7.

Faktanya di antara bahan pertimbangan hakim yaitu *pertama* penghasilan suami, *kedua* kondisi suami, dan *ketiga* usia anak.

Jika istri mampu membuktikan suaminya berpenghasilan, misalnya suami mampu memberikan nafkah sesuai yang diminta, maka ini menjadi bahan pertimbangan hakim. Pertimbangan kemampuan harus berdasarkan informasi yang diterima. Tapi terkadang dalam perkara pegawai negeri (ASN), ketika hakim bertanya berapa penghasilannya, hanya menjawab jumlah gaji pokok, misalnya Rp. 3.500.000 perbulan dan menutupi detail jumlah keseluruhan penghasilan dari jumlah tunjangan kinerja dan dana akomodasi yang diterima setiap bulan. Padahal ini adalah pendapatan resmi dan berdasarkan PP 10 tahun 1985 ada hak anak 1/3 dari gaji suami, tapi di persidangan, suami tidak mau mengungkapkan. Diantaranya karena khawatir kekurangan biaya jika ingin menikah lagi dan mempunyai tanggungan baru. Kendatipun demikian, kondisi seperti ini tetap menjadi bahan pertimbangan hakim.⁹³

Kondisi suami yang tergolong mampu memenuhi kebutuhan anak sesuai tingkat kebutuhan anak, juga menjadi bahan pertimbangan hakim. Dalam kondisi lain, ada istri yang permintaannya melampaui kemampuan suami. Misalnya suami anggota dewan, berpenghasilan sebulan Rp. 15.000.000. Dengan penghasilan besar suami, terkadang dalam perkara tuntutan nafkah 1 orang anak dengan jumlah besar, yang dalam pandangan hakim tidak logis, seperti antara Rp. 5.000.000 sampai Rp. 7.000.000 atau Rp. 8.000.000 sampai Rp. 10.000.000.⁹⁴ Jumlah ini berdasarkan fakta profesi memang benar ada kemampuan suami. Tapi jumlah yang relatif besar untuk 1 orang anak tentu tidak layak dan tidak logis. Dalam rangka menjaga keseimbangan keadilan di depan hukum Pengadilan, hal ini menjadi bahan pertimbangan hakim. Karena ada kemungkinan bekas suami menikah lagi, sehingga kebutuhannya lebih banyak. Setelah

⁹³Harahap, wawancara, *Ibid*.

⁹⁴*Ibid*.

menikah, mungkin dikaruniai anak dan seterusnya. Hakim tidak menghirikan penghasilan suami hari ini untuk 1 orang anak, sementara kebutuhan mendatang tidak dipertimbangkan. Maka, bahan pertimbangan hakim adalah kondisi keduanya.⁹⁵

Teori *Maṣlahat* al-Būṭī

Mengenai pandangan hakim yang menilai tidak logis dalam perkara tersebut, berdasarkan *dābiṭ al-awwal* dari tujuan syāri, menurut al-Būṭī, maka putusan hakim seperti perkara tersebut benar. Sebab walaupun pembayaran nafkah anak setelah perceraian untuk biaya kehidupan, pakaian anak yang bagus, makan yang enak dan tempat tinggal yang mewah adalah bagian dari tujuan tercapainya *al-maqāṣid al-khams*, akan tetapi perilaku bekas istri yang meminta nafkah anak setelah terjadi perceraian dalam jumlah yang rentan bertujuan *tafākhur wa tabāhī* (sikap berbangga hati dan sombong), maka tidak dibenarkan karena mengandung keburukan dan sikap tercela bukan untuk kebaikan dan perbaikan.⁹⁶

Ditinjau dari sisi keberadaan peran Peradilan bahwa hukum tergantung oleh rukun dan syarat yang tampak secara jelas di depan mata, sementara dari sisi agama, hukum itu dipandang dari sudut zahir dan batin. Sedangkan menurut al-Būṭī pertimbangan Pengadilan tidak boleh hanya dari sudut hukum peradilan semata, tapi harus mengandung hukum agama (*diyānah*). Maka menurutnya, walaupun hukum peradilan di Pengadilan berdasarkan rukun dan syarat, dan kata dalam hati atau niat tidak mempengaruhi keabsahan atau rusaknya sebuah hukum yang diputuskan Pengadilan, tapi dengan rusaknya tujuan atau niat seseorang, maka orang tersebut akan diminta pertanggungjawabannya di depan peradilan Allah SWT.⁹⁷ Dengan demikian, pembayaran nafkah anak setelah terjadi perceraian yang dilakukan bekas suami yang memenuhi kewajiban yang

⁹⁵*Ibid.*

⁹⁶Al-Būṭī, *Dawābiṭ*, h. 127.

⁹⁷*Ibid.*, h. 127.

dibebankan sesuai putusan PA Sumut kepadanya, jika membayar karena terpaksa supaya bisa melaksanakan pengucapan ikrar talak, sudah dianggap menunaikan kewajiban, namun belum tentu mendapatkan ganjaran pahala baginya di akhirat kelak. Demikian juga bekas suami yang membayar nafkah anak tersebut karena motifasi lepas dari Pengadilan, dan dalam hati berniat untuk tidak membayar sama sekali nafkah anak setelah bulan pertama, maka walaupun untuk bulan pertama dipandang sudah membayar kewajiban, namun niat tersebut diminta kelak pertanggungjawabannya di hadapan pengadilan Allah dan yang bersangkutan dianggap berbuat dosa.

Selain itu, berdasarkan kriteria atau ukuran (*ad-dābiṭ al-khāmis*) masalah kelima menurut al-Būṭī adalah *'adamu tafwīṭihā maṣlahah ahammu minhā* (masalahat tidak menyalahi masalahat yang setingkat atau masalahat yang lebih kuat), memberi makan yang merupakan unsur utama dalam nafkah anak setelah terjadi perceraian adalah kemaslahatan atau kebutuhan tingkat primer dalam menjaga diri atau jiwa (*darūrah li ḥifẓi an-nafs*).⁹⁸ Berdasarkan *dābiṭ* ini tidak boleh mengedepankan kemaslahatan bekas suami yang membutuhkan biaya untuk menikah lagi atau menafkani anak-anaknya setelah perkawinan baru, sehingga menelantarkan nafkah anak setelah perceraian dengan istri. Demikian pula berdasarkan kemaslahatan atau kebutuhan pada tingkat sekunder (*ḥājat*) dalam menjaga akal (*darūrah li ḥifẓi al-'aql*) dengan memberikan ilmu pengetahuan kepada anak setelah terjadi perceraian berupa nafkah pendidikan, tidak boleh dikalahkan oleh sikap hakim yang menjaga kemaslahatan bekas suami atau bapak si anak untuk menikah dengan wanita lain dan kebutuhan setelah itu.⁹⁹ Bahkan menurut al-Būṭī, tidak boleh mengenyampingkan *maṣlahah mutawahhimah* (yang masih diragukan), jika digunakan untuk suatu perbuatan yang wajib.¹⁰⁰ Imam

⁹⁸ Al-Būṭī, *Dawābiṭ*, h. 250.

⁹⁹ *Ibid.*

¹⁰⁰ *Ibid.*, h. 127.

(pemerintah) dalam konteks ini PA boleh melakukan peninjauan ulang (*'iādatu an-naẓar*) apabila dalam perkara ada yang sesuai dengan *maṣlahah*.¹⁰¹

Termasuk menjadi bahan pertimbangan hakim dalam perkara nafkah anak, yang pertama adalah usia anak. Karena berbeda usia, secara otomatis berbeda pula kebutuhannya. Pada prinsipnya, terkait nafkah anak, *mindset* yang dibangun hakim adalah hanya untuk nafkah hidup. Sehingga biasanya di bawah putusan hakim mencantumkan dalam kalimat selanjutnya, di luar biaya pendidikan dan kesehatan. Putusan memang berlaku selamanya. Tapi hakim tidak menetapkan secara permanen biaya nafkah anak. Karena biaya hidup akan berbeda antara anak sejak waktu putusan anak masih SD dengan ketika setelah putusan duduk di bangku sekolah SMP, SMA, apalagi Perguruan Tinggi. Dan sekarang ada pertimbangan implasi dalam kewajiban pembayaran nafkah anak, sebesar 5% pertahun, dengan kenaikan antara 5%-10% setiap tahun.¹⁰²

Persentase kenaikan ini seperti dalam putusan perkara No. Register: 491/Pdt.G/2018/PA.Bji. PA Binjai telah mengadili dan menyelesaikan perkara perdata dalam tingkat pertama dalam persidangan dan Majelis Hakim telah menjatuhkan penetapan antara Jepri (nama samaran) melawan Nisa (nama samaran), menghukum tergugat rekonvensi (Jepri) untuk membayar biaya *ḥaḍānah* kedua orang anak kepada penggugat rekonvensi setiap bulannya sebesar Rp. 1.500.000 dengan penambahan 5% setiap tahunnya diluar biaya pendidikan dan kesehatan, sampai anak dewasa atau mandiri. Dan PA Stabat dalam perkara No. 1415/Pdt.G/2018/PA.Stb., antara Rendi (nama samaran) bertempat tinggal di Desa Puraka I, Kec. Sei Lapan, Kab. Langkat, melawan Juliana (nama samaran), bertempat tinggal di Jl. Setia Budi, Kec. Medan Selayang, Kota Medan. PA Stabat telah mengadili dan menyelesaikan perkara dengan

¹⁰¹*Ibid.*, h. 169.

¹⁰²Syarifuddin, wawancara, *Ibid.*

menyatakan dalam mengadili pada poin 4: membebankan kepada tergugat rekonvensi untuk membayar nafkah 1 orang anak minimal sebesar Rp. 500.000 setiap bulan di luar biaya pendidikan dan kesehatan ditambah 10% setiap bulan.

Adapun pertimbangan Majelis Hakim dalam perkara-perkara di atas karena semakin bertambah usia anak, semakin besar kebutuhannya, sehingga kebutuhan kesehatan dan pendidikan semakin bertambah pula, maka angka nominal pembebanan biaya kesehatan dan pendidikan tidak termasuk dalam nafkah anak yang ditetapkan, sudah tepat. Karena jika ditetapkan pada saat itu, sedangkan anak belum membutuhkannya, maka akan sangat membebani tergugat rekonvensi. Agar kebutuhan pendidikan dan kesehatan anak terjamin pada saat dibutuhkan sampai anak dapat hidup mandiri, maka tergugat rekonvensi berkewajiban untuk menanggung biaya-biaya tersebut sesuai dengan besaran yang diperlukan. Dalam putusannya hakim menambahkan seiring terjadinya inflasi setiap tahun dan tingkat kebutuhan hidup, pendidikan, kesehatan selalu bertambah sesuai dengan pertambahan usia, maka kebutuhan anak juga turut bertambah. Hakim menghukum ayah sebagai tergugat rekonvensi wajib membayar kebutuhan-kebutuhan tersebut sampai anak dapat hidup mandiri (umur 21 tahun) dengan penambahan 10% pertahun dari jumlah yang ditetapkan di luar biaya pendidikan dan kesehatan. Sehingga, gugatan penggugat rekonvensi mengenai nafkah anak patut dikabulkan.

Demikian pula dengan putusan perkar register 512/Pdt.G/2018/PA. Stb. PA Stabat telah menjatuhkan penetapan dalam sidang penyaksian ikrar talak antara Murad Sadik bin Nabil Sadik (nama samaran) dalam hal ini telah memberikan kuasa kepada Abd. Latip, S.Ag. sebagai advokat berdasarkan Surat Kuasa khusus untuk Ikrar tanggal 30 Nopember 2018 disebut sebagai Pemohon, melawan Yuni (nama samaran), dalam rekonvensi poin 5, Majelis Hakim mengabulkan dan menetapkan nafkah anak penggugat rekonvensi setiap bulan minimal sejumlah Rp. 1.500.000

dengan kenaikan 10% setiap tahun, terhitung sejak putusan dijatuhkan sampai anak tersebut dewasa.

Independensi Hakim Dalam Putusan Kewajiban Pembayaran Nafkah Anak Setelah Terjadi Perceraian Melalui Gugatan Cerai Dari Pihak Istri Atau Kuasa Hukum

Hakim bersikap independen dalam memberikan pertimbangan dan putusan hukum peradilannya, tidak berpihak kepada yang bersengketa baik tergugat ataupun penggugat yang bisa mempengaruhi putusannya. Begitu juga apabila salah satu pihak yang berperkara diwakilkan oleh kuasa hukumnya. Kuasa hukum tidak bisa mempengaruhi hakim dalam memberikan pertimbangan atau putusannya. Dalam praktiknya tentang perkara nafkah anak yang diwakili oleh kuasa hukum, menyampaikan gugatan istri ke suami, kemudian dibantah suami, maka intervensi secara langsung tidak ada, sebab tidak ada kepentingan kuasa hukum. Tapi kalau untuk mengarahkan tentu terjadi karena memang bagian tugas selaku kuasa hukum memberitahukan langkah yang harus diambil yang berperkara. Misalnya apabila hakim melemparkan suatu pertanyaan, maka kuasa hukum memberi tahu jawaban. Sedangkan intervensi seperti mengarahkan saksi tidak dibolehkan.¹⁰³ Misalnya gugatan cerai diwakilkan oleh kuasa hukum, maka PA tetap memutuskan kewajiban pembayaran nafkah anak setelah perceraian jika pihak yang menggugat meminta dalam surat gugatan. Sebenarnya, tidak ada pengaruh antara pihak yang menggugat istri atau suami, karena kesulitannya adalah pada ranah eksekusi. Misalnya istri menggugat (*khulu'*), dalam putusan perceraian talak *bain suḡrā*. Putusan yang dijatuhkan pengadilan, dan tidak ada *ruju'* tanpa dihadiri suami di persidangan jika putusannya adalah *verstek*. Karena ini adalah perkara perdata, maka ketidakhadiran suami itu adalah

¹⁰³*Ibid.*

hak suami. Sebab dalam perdata para pihak sudah diberitahukan, tapi pilihan untuk tidak hadir tentu melahirkan adanya akibat-akibat hukum.¹⁰⁴

Di antara akibat hukum yang terdekat dengan ketidakhadiran bahwa yang didalilkan penggugat dianggap benar. Karena yang bersangkutan dianggap tidak membantah. Ketidakhadiran dianggap mengakui yang digugatkan kepadanya. Sehingga Pengadilan menetapkan nafkah anak di luar kehadiran tergugat (bapak). Umpamanya telah ditetapkan anak ikut bersama orangtunya dan nafkah juga telah ditentukan, maka bagaimana hakim memeriksa kondisi bapak apakah bekerja atau tidak, berapa penghasilan, dimana keberadaannya, maka ketidakhadiran suami ini akan menyulitkan hakim. Walau pada dasarnya hakim bisa saja menetapkan dengan syarat jika penggugat (istri) memintanya. Namun, ada kondisi putusan yang tidak bisa dieksekusi (*non executable*). Yaitu putusan yang tidak bisa dieksekusi karena kita tidak diketahui keberadaan suami. Sebaliknya, jika semua sudah jelas, tentu bisa dilakukan eksekusi.¹⁰⁵

Konsep mazhab Syāfi'ī

Di sini letak kelemahan PA Sumut, tidak memiliki kewenangan dan solusi hukum terkesan tidak ada kepastian hukum nafkah anak ketika suami tidak diketahui keberadaannya. Padahal menurut konsep mazhab asy-Syāfi'ī dalam kondisi tersebut hakim PA tetap harus memperjuangkan kepastian hukum nafkah anak setelah perceraian dan mendasari putusan hukumnya dengan prinsip *li ḥaẓẓil walad* demi kepentingan dan keberuntungan anak. Demikian pula kuasa hukum yang bertindak mewakili orang yang memberi kausa kepadanya. Apabila suami tidak diketahui keberadaannya dan istri atau kuasa hukum mengajukan tuntutan kepada *sulṭān*, konteksnya di sini adalah pengadilan, maka pengadilan wajib memutuskan hukuman kewajiban suami membayar nafkahnya (termasuk nafkah anak karena anak di bawah pengasuhan istri) dari harta

¹⁰⁴ *Ibid.*

¹⁰⁵ *Ibid.*

suami. Dan jika suami yang tidak diketahui keberadaannya itu, tidak memiliki uang, maka demi kepastian hukum nafkah anak, pengadilan (*sulṭān*) menjadikannya sebagai hutang suami.

وإذا غاب عنها وجب على السلطان إن طلبت نفقتها أن يعطيها من ماله، وإن لم يجد له
مالاً فرض عليه لها نفقة وكان ديناً عليه¹⁰⁶.

Dalam rangka demi kepastian hukum dan prinsip *li ḥaẓzil walad* menurut mazhab asy-Syāfi'ī PA harus memiliki kekuasaan dan kewenangan memaksa bahkan sanksi kurungan (penahanan). Jika bapak tidak membayar kewajiban nafkah anak karena menolak (*imtana`a*) atau tidak diketahui keberadaannya (*gāib*), maka PA (*qāḍī*) berwenang memberikan izin kepada ibu mengambil sejumlah uang dari milik bekas suami atau dengan cara *istiqrāḍ* (putusan kewajiban nafkah menjadi hutang bekas suami) dengan syarat perempuan tersebut memiliki kecakapan hukum (*ahliyah*), apalagi seorang kuasa hukum.

وإن لم يكن له مال وقدر على الكسب وجب عليه الإكساب في رأي الجمهور فإن
امتنع حسب القاضى¹⁰⁷.

Faktanya di PA Sumut, kuasa hukum memang bisa mewakili pihak yang tidak hadir di persidangan, tapi wewenang kuasa hukum di persidangan nafkah anak setelah terjadi perceraian hanya sebatas menghadiri, sementara semua isi dari perkara persidangan adalah bersumber dari orang yang memberikan kuasa. Kuasa hukum hanya berbicara atas perintah orang yang memberinya kuasa dan tidak boleh berimajinasi sendiri. Kuasa hukum tidak bisa serta-merta menjawab gugatan penggugat. Ketika kuasa hukum menerima gugatan, dia membawa gugatan kepada pemberi kuasanya. Misalnya, kuasa hukum mengatakan kepada orang yang memberinya kuasa (suami) "kata istri Anda ini ada

¹⁰⁶Habr al-Ummah wa Imām al-A'imma al-Imām Abū `Abdullāh Muḥammad Al-Imām Abū `Abdullāh bin Muḥammad bin Idrīs Asy-Syāfi'ī, *Al-Um*, cet. 1 (Beirut: Dārul Fikr, 2009), jilid III, h. 119.

¹⁰⁷Az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Isāmī*, h. 7412.

beberapa poin sebagai berikut: A, B, C, D, bagaimana menurut Anda?"

Maka kuasa hukum menulis apa yang disampaikan tergugat, mengarahkan dan memberitahukan bahwa poin ini benar, sedangkan ini salah. Sehingga kuasa hukum hanya mewakili persidangan atas ketidakhadiran tergugat saja.¹⁰⁸ Jelaslah bahwa kekuasaan hakim dalam putusan cukup independen tapi tidak memiliki kewenangan yang luas sebagaimana dalam konsep mazhab Syāfi'ī. Putusan yang ditetapkan hakim PA tidak ada yang bisa mengintervensi, bahkan Ketua PA sekalipun tidak mempengaruhi putusan, karena mutlak milik Majelis Hakim yang bersidang berdasarkan hasil musyawarah¹⁰⁹ yang ditarik dari kesepakatan pihak yang berperkara. Sebab apabila sudah diperoleh titik temu kesepakatan mereka mengenai nafkah anak, maka hakim menjadikan sebagai bahan pertimbangan. Sehingga tidak ada kendala yang dihadapi hakim dalam memutuskan perkara nafkah anak.¹¹⁰

3. Implementasi Pembayaran Nafkah Anak Setelah Adanya Putusan Perceraian dari Pengadilan Agama Sumatera Utara (Medan, Binjai dan Stabat)

Menurut Hukum Positif

Implementasi pembayaran nafkah anak setelah terjadi perceraian di PA Medan, Binjai, dan Stabat kurang efektif, disebabkan karena kedudukan dan wewenang hakim di PA hanya sebagai pejabat peradilan terbatas. Hakim PA hanya pejabat peradilan yang memutuskan perkara perdata. Kedudukan hakim sebagai pejabat diatur dalam pasal 19 UU No. 48/2009 Tentang Kekuasaan Kehakiman, bahwa hakim dan hakim konstitusi adalah pejabat negara yang melakukan kekuasaan kehakiman yang diatur dalam UU. Dalam rangka menjalankan kekuasaan yang dibatasi oleh UU tersebut, hakim harus professional di bidang hukum.

¹⁰⁸Syarifuddin, wawancara, *Ibid*.

¹⁰⁹*Ibid*.

¹¹⁰Harahap, wawancara, *Ibid*.

Pasal 5 ayat (2) UU No. 48/2009, harus memiliki integritas dan kepribadian yang tidak tercela, jujur, adil, profesional, dan berpengalaman di bidang hukum. Dalam menjalankan tugas dan fungsinya, wajib menjaga kemandirian (Pasal 5 ayat (2) UU No. 48/2009).¹¹¹ Pejabat peradilan yang melaksanakan putusan perkara peradilan perdata berdasarkan UU tersebut Pasal 54 ayat (2) bahwa putusan pengadilan dalam perkara perdata dilakukan oleh panitera dan juru sita dipimpin oleh ketua pengadilan, dan ayat (3) bahwa putusan pengadilan dilaksanakan dengan memerhatikan nilai kemanusiaan dan keadilan.¹¹²

Kedudukan hakim ditinjau dari segi menjalankan tugas, fungsi hakim melekat pada dirinya, tidak memiliki bawahan ataupun ada atasan, tidak bisa diintervensi dan mengintervensi, karena hakim biasanya disebut sebagai *silent corpse*. Independensi dalam putusan menjadikannya tidak bisa diintervensi pihak manapun, bahkan Ketua Pengadilan. Putusan pengadilan mutlak milik Majelis Hakim yang bersidang, berdasarkan hasil musyawarah mereka.¹¹³ Hukum perdata (*privatrecht*) adalah ketentuan-ketentuan hukum yang mengatur hal-hal yang bersifat keperdataan/kepentingan pribadi. Diperkenalkan Djojodiguno terjemahan dari *Burgerlijkrecht* di masa penjajahan Jepang. Menurut Van Dunne, hukum perdata merupakan suatu peraturan yang mengatur tentang hal-hal yang sangat esensial bagi kebebasan individu, seperti orang dan keluarga, hak milik, dan perikatan. Menurut Subekti, perkataan hukum perdata mengandung dua istilah, *pertama*, hukum perdata dalam arti luas meliputi semua hukum privat materil yaitu segala hukum pokok yang mengatur kepentingan-kepentingan perseorangan. Termasuk dalam pengertian

¹¹¹H. M. Fauzan, *Pokok-Pokok Hukum Acara Perdata: Peradilan Agama dan Mahkamah Syar'iyah di Indonesia*, cet. 5 (Jakarta: Kencana Prenamedia Group, 2014), h. 8.

¹¹²*Ibid*, h. 9.

¹¹³Syarifuddin, Hakim Struktural mantan Hakim Binjai, wawancara di Jl. Amal Medan, tanggal 14 Maret 2020, pukul 15.05-17.00 WIB.

hukum perdata dalam arti luas ini adalah hukum dagang. *Kedua*, hukum perdata dalam arti sempit, dipakai sebagai lawan dari hukum dagang.¹¹⁴

Hukum perdata pada hakikatnya merupakan hukum yang mengatur kepentingan antara warga perseorangan yang satu dengan warga perseorangan lainnya. Menurut H. F. A. Vollmar, aturan-aturan atau norma-norma yang memberikan pembatasan dan sehingga memberikan perlindungan pada kepentingan-kepentingan perseorangan dalam perbandingan yang tepat antara kepentingan yang satu dengan kepentingan lain dari orang-orang dalam suatu masyarakat tertentu terutama yang mengenai hubungan keluarga dan hubungan lalu lintas.¹¹⁵ Menurut Sudikno Metrokusumo, hukum antar perseorangan yang mengatur hak dan kewajiban orang perseorangan yang satu terhadap yang lain dari dalam hubungan kekeluargaan dan di dalam pergaulan masyarakat yang pelaksanaannya diserahkan masing-masing pihak. Dan menurut Salim HS., pada konteks yang lebih kompleks, pada dasarnya merupakan keseluruhan kaidah-kaidah hukum (baik tertulis/tidak tertulis) yang mengatur hubungan antar subjek hukum satu dengan subjek hukum yang lain dalam hubungan kekeluargaan dan di dalam pergaulan kemasyarakatan.¹¹⁶ Unsur-unsurnya: 1) adanya kaidah hukum, yaitu pertama tertulis yang terdapat dalam perundang-undangan, traktat, dan yurisprudensi, dan kedua tidak tertulis yang timbul, tumbuh, dan berkembang dalam praktik kehidupan masyarakat (kebiasaan), 2) mengatur hubungan hukum antara subjek hukum yang satu dengan subjek hukum lainnya, dan 3) bidang hukum yang diatur dalam hukum perkara, meliputi hukum orang, hukum keluarga, hukum benda, dan sebagainya.¹¹⁷ Sedangkan hukum keluarga yaitu *familie recht* (Belanda) atau *law of familie* (Inggris). Menurut Ali Afandi, keseluruhan ketentuan yang mengenai hubungan hukum yang

¹¹⁴Van Dunne dalam Titik Triwulan Tutik, *Hukum Perdata dalam Sistem Hukum Nasional*, cet. 5 (Jakarta: Kencana Prenamedia GroupCet. V, 2014), h. 9-10.

¹¹⁵*Ibid.*

¹¹⁶*Ibid.*, h. 11.

¹¹⁷*Ibid.*, h. 11.

bersangkutan dengan kekeluargaan sedarah, dan kekeluargaan karena perkawinan (perkawinan, kekuasaan orang tua, perwalian, pengampuan, keadaan tak hadir). Konsepsi ini mengandung dua hal penting, yaitu hukum keluarga mengatur hubungan yang berkaitan dengan kekeluargaan sedarah dan kekeluargaan perkawinan. Kekeluargaan sedarah adalah pertalian keluarga yang terdapat antara beberapa orang yang mempunyai keluhuran yang sama. Sedangkan kekeluargaan karena perkawinan adalah pertalian keluarga yang terdapat karena perkawinan antara seorang dengan keluarga sedarah dari istri (suaminya).¹¹⁸

Menurut Tahir Mahmud hukum keluarga sebagai prinsip-prinsip hukum yang diterapkan berdasarkan ketaatan beragama berkaitan dengan hal-hal yang secara umum diyakini memiliki aspek religius menyangkut peraturan keluarga, perkawinan, perceraian, hubungan dalam keluarga, kewajiban dalam rumah tangga, warisan, pemberian mas kawin, perwalian dan lain-lain. Menurut Salim H.S., ialah keseluruhan kaidah-kaidah hubukum (baik tertulis maupun tidak tertulis) yang mengatur hubungan hukum mengenai perkawinan, perceraian, harta benda dalam perkawinan, kekuasaan orang tua, pengampuan, dan perwalian. Defenisi ini memuat kaidah hukum dan substansi hukum (ruang lingkup). Kaidah hukum meliputi hukum keluarga tertulis dan hukum keluarga tidak tertulis. Hukum keluarga tertulis adalah kaidah-kaidah hukum yang bersumber dari UU, traktat, dan yurisprudensi. Hukum keluarga tidak tertulis merupakan kaidah-kaidah hukum yang timbul, tumbuh, dan berkembang dalam kehidupan masyarakat.¹¹⁹

Sumber hukum keluarga dibedakan menjadi dua macam, yaitu sumber hukum keluarga tertulis dan sumber hukum perdata tidak tertulis. Sumber hukum keluarga tidak tertulis merupakan norma-norma hukum yang tumbuh dan berkembang serta ditaati oleh sebagian besar masyarakat

¹¹⁸*Ibid.*, h. 73.

¹¹⁹*Ibid.*, h. 73-74.

atau suku bangsa yang hidup di wilayah Indonesia. Sedangkan sumber hukum keluarga tertulis berasal dari berbagai peraturan perundang-undangan, yurisprudensi, dan perjanjian (traktat). Sumber hukum keluarga tertulis yang menjadi rujukan di Indonesia meliputi: (1) Kitab UU Hukum Perdata (*Burgerlijk Wetboek*), (2) Peraturan Perkawinan Campuran (*Regelijk op de Gemengdehuwelijck*), Stb. 1898-158, (3) Ordonansi Perkawinan Indonesia Kristen Jawa, Minahasa, dan Ambon (*Huwelijk Ordonnatie Christen Indonesiers*), Stb. 1933-74, (4) UU No. 32 Tahun 1954 tentang Pencatatan Nikah, Talak, dan Rujuk (beragama Islam), (5) UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, (6) Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975 tentang Peraturan Pelaksanaan UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, (7) Peraturan Pemerintah No. 10 Tahun 1983 *jo.* Peraturan Pemerintah No. 45 Tahun 1990 tentang Izin Perkawinan dan Perceraian bagi Pegawai Negeri Sipil, (8) Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam di Indonesia yang berlaku bagi orang-orang yang beragama Islam.¹²⁰

Menurut rumusan H. M. Fauzan salah satu asas-asas dalam pemeriksaan perkara yang harus dipenuhi hakim adalah asas pasif. Hakim tidak boleh menjatuhkan perkara yang tidak dituntut atau mengabulkan lebih dari yang dituntut (*asas ultra petita*) dalam Pasal 178 ayat (2) dan HIR atau Pasal 139 ayat (2 dan 3) RBg, tidak boleh menghalang-halangi para pihak yang berperkara mencabut perkaranya dalam Pasal 138 HIR atau 154 RBg. Terkait pembuktian, hanya peristiwa yang disengketakan saja yang harus dibuktikan, hakim terikat pada peristiwa yang menjadi sengketa yang diajukan oleh para pihak dan para pihaklah yang diwajibkan untuk membuktikan, bukan hakim (*asas verhandlungs maxime*).¹²¹ Karakter hukum perdata, hakim ialah *figurer* pasif, kebenaran yang dicari adalah kebenaran formal. Penalaran hukum yang digunakan adalah pola penalaran doktrinal deduktif, sehingga *ex aequo et bono* tidak memberi

¹²⁰*Ibid.*, h. 74.

¹²¹Fauzan, *Pokok-Pokok Hukum Acara*, h. 10.

kebebasan multak kepada hakim tetapi wajib mengacu pada materi tuntutan itu sendiri. Hakim terikat pada teori yang ditentukan dalam Pasal 178 HIR, tidak boleh memutus melebihi yang diminta.¹²²

Wewenang PA Sumut dalam rangka memastikan bekas suami melaksanakan kewajiban membayar nafkah anaknya setelah terjadi perceraian merupakan masalah delematis. Yang pasti bahwa kewenangan hakim hanya sampai pada tahap memastikan pembayaran pada bulan pertama, karena di waktu itu pihak laki-laki masih membutuhkan PA untuk pengajuan pengucapan ikrar talak. Pada saat itu, Pengadilan melalui hakim memaksa membayar terlebih dahulu kewajiban hak nafkah *'iddah*, *mut'ah*, dan nafkah anak. Paksaan itu dilakukan PA karena dalam banyak kasus suami beralasan belum mempunyai uang, tapi menginginkan pengucapan ikrar talak. Apabila ikrar talak ini diberikan sedangkan nafkah-nafkah tersebut belum dibayar, maka pada akhirnya nafkah sama sekali tidak dibayar. Sehingga bekas istri yang ingin mengajukan eksekusi dirugikan karena uang yang dikejar jumlahnya tidak besar, sedangkan biaya eksekusinya cukup besar. Karena dalam proses pelaksanaan eksekusi ada biaya yang harus dikeluarkan. Dalam praktiknya Pengadilan mengeksekusi, sehingga seolah-olah keputusan hakim sia-sia.¹²³

Adapun langkah-langkah pembayaran nafkah sebelum pengucapan ikrar talak, yaitu: (1) pengajuan perkara untuk didaftarkan di Pengadilan Agama. (2) PA membentuk majelis hakim dan panitera pengganti yang dibentuk oleh ketua pengadilan. (3) Penentuan tanggal sidang yang ditentukan oleh ketua majelis hakim. (4) Jurusita memanggil para pihak sebelum 3 hari sidang dimulai. (5) Persidangan dimulai dari pembukaan sidang berdasarkan waktu yang telah ditentukan, kemudian menanyakan identitas para pihak, anjuran mediasi. (6) Jika mediasi belum berhasil maka dilanjutkan dengan pembacaan surat gugatan kemudian jawaban

¹²²Mappiasse, *Logika Hukum*, h. 141.

¹²³Harahap, wawancara, *Ibid*.

gugatan. (7) Replik duplik, kemudian pembuktian, setelah pembuktian yaitu kesimpulan dari pihak. (8) Hakim bermusyawarah dan membacakan putusan. (9) Setelah berkekuatan hukum tetap maka para pihak kemudian dipanggil kembali untuk pelaksanaan ikrar talak. Maka sebelum pengucapan ikrar talak seorang suami diperintahkan untuk membayar hak istri berupa nafkah *'iddah* dan *mut'ah*. (10) Setelah pembayaran barulah dilaksanakan pengucapan ikrar talak. Jika suami belum mempunyai uang maka pengucapan ikrar talak ditunda dan akan dilaksanakan jika suami telah mempunyai uang dan waktu yang diberikan adalah maksimal 6 bulan, dan apabila enam bulan belum juga bisa membayar nafkah kepada istri, maka dianggap batal untuk melaksanakan perceraian.¹²⁴

Sebenarnya pengeksekusian oleh PA bisa dilakukan, karena pada dasarnya semua Pengadilan mempunyai hak untuk mengeksekusi. Tapi tergantung putusan adakah majelis hakim menetapkan *duangsome* (denda) yang dituangkan secara tegas dalam putusan jika terjadi keterlambatan pembayaran, misalnya bekas suami dihukum membayar nafkah anak Rp. 2.000.000 perbulan, paling lambat pembayaran tanggal 5 tiap bulannya. Apabila lewat tanggal 5 yang sudah ditetapkan, maka yang bersangkutan dikenakan denda Rp. 100.000 perhari. Sanksi tegas ini bisa saja dilakukan dengan jika ada dituangkan dalam putusan.¹²⁵ Di PA apabila suami saat ikrar talak tetap tidak mau membayar, atau tidak datang saat ikrar akan dilaksanakan, maka perkara tersebut akan ditunggu (ditangguhkan) sampai 6 bulan. Kalau setelah 2 bulan hingga 6 bulan tidak kunjung datang melapor untuk menyatakan ingin ikrar kembali, dengan begitu perkara gugur. Dengan gugurnya perkara, di mata hukum status yang berperkar tetap sebagai suami istri. Maka mereka masih hidup di bawah satu atap,

¹²⁴ Ahmad Syahid Syah, "Pelaksanaan Pembayaran Nafkah *'Iddah* dan *Mut'ah* Sebelum Ikrar Talak Perspektif Sadd Al-Dzari'ah (Studi di Pengadilan Agama Samarinda)," dalam *SAKINA: Journal of Family Studies*, vol. III, 2019, h. 7.

¹²⁵ Syarifuddin, wawancara, *Ibid*.

jika kenyataannya tidak demikian, pihak yang berwajib dapat mempidanakan berupa tindakan penelantaran istri ataupun anak.¹²⁶

Menurut Lembaga Perlindungan Anak, kewenangan lembaga Perlindungan Anak hanya ketika ada pengaduan dari masyarakat. Jika ada pengaduan maka Pusat Kajian dan Perlindungan Anak (PKPA) dan Satgas Perlindungan Perempuan dan Anak RI untuk Sumut melakukan pendampingan terhadap terlapor, khususnya hak pengasuhan dan nafkah anak setelah putusanya perceraian. Namun KPAI di Sumut sedang dibekukan untuk sementara waktu, yang seyogyanya berperan sebagai pemantau pelaksanaan. Sehingga lembaga PKPA sendiri perannya lebih kepada pendampingan ketika ada laporan dari pihak yang dirugikan dalam perkara anak, perempuan atas penelantaran yang diakibatkan karena perceraian, jika memang putusan Pengadilan memberikan tanggung jawab kepada suami membayar nafkah anak, dengan tidak diindahkan, maka dapat disanksi pidana.¹²⁷

Dengan sifat pengadilan yang pasif, maka dalam perkara nafkah anak setelah terjadi perceraian, PA Sumut memberikan putusan sesuai dengan yang diminta. Banyak perkara perceraian yang tidak memasukkan nafkah anak, karena pihak berperkara meminta tidak ditetapkannya nafkah anak. Sehingga hakim tidak bisa sewenang-wenang dan tidak boleh menetapkan tanpa diminta. Walaupun dahulu hakim menggunakan hak yang disebut dengan hak *ex officio*.¹²⁸ Hak *ex officio* adalah hak disebabkan karena jabatan seorang hakim. Dengan hak ini hakim bisa mempertimbangkan kondisi, menetapkan atau tidak menetapkan nafkah

¹²⁶Nasution, *Wawancara, Ibid.*

¹²⁷Azmiati Zulia, *Senior Legal Advokasi* di Yayasan Pusat Kajian dan Perlindungan Anak (PKPA) dan Ketua Satgas Perlindungan Perempuan dan Anak Republik Indonesia untuk Sumut, wawancara melalui media sosial Whatsapp, tanggal 22 April 2020, pukul 11.19-12.32 WIB.

¹²⁸Hak *ex officio* memiliki pengertian karena jabatan, maka hak tersebut adalah hak yang ada pada hakim yang penerapannya dilakukan karena jabatan demi terciptanya keadilan bagi masyarakat. Dalam perkara perceraian baik cerai talak maupun cerai gugat hakim dapat menerapkan hak *ex officio* sepanjang sesuai dengan peraturan perundang-undangan.

anak. Sekarang banyak aturan yang terkesan bertentangan dengan hak *ex officio*, diantaranya hakim tidak boleh memutuskan di luar permintaan orang yang mencari keadilan. Kendatipun demikian, hakim tetap diberikan kewenangan *ex officio* ketika hakim merasa perlu, sehingga hakim menetapkan nafkah anak yang tidak diminta penggugat. Sebagian hakim ada yang tetap menggunakan hak *ex officio*, di antaranya karena memandang masyarakat awam hukum, sehingga walaupun si pencari keadilan tidak meminta hak nafkah anak tapi hakim yang memberikan putusan nafkah anak. Ada yang sebagian yang *saklek*, kalau tidak diminta maka hakim tersebut tidak memberikannya, karena memang sifatnya pasif. Intinya dalam perkara perdata, sesuai dengan apa yang diminta oleh pencari keadilan.¹²⁹

Sebenarnya, sifat hakim pengadilan yang pasif khususnya terhadap ketentuan Pasal 178 HIR, Pasal 189 HIR dalam tataran penerapannya dalam praktik mengalami pergeseran.¹³⁰ Apalagi dengan adanya penegasan dalam ketentuan Pasal 5 ayat (1) UU NO. 48 Tahun 2009 tentang Kekuasaan Kehakiman yang mengamanatkan kepada hakim bahwa “hakim dan hakim konstitusi wajib menggali, mengikuti, dan memahami nilai-nilai hukum dan rasa keadilan yang hidup dalam masyarakat.”

Menurut Konsep Fikih Syāfi'ī

Ada beberapa perkara yang dalam putusannya tidak mencantumkan nafkah anak dikarenakan bekas istri tidak meminta karena lebih mementingkan anak sehingga tidak meminta nafkah anak dan hakimpun tidak mencantumkan dalam putusan.¹³¹ Hakim PA Sumut tidak memutuskan nafkah anak karena tidak ada tuntutan dari pihak istri yang lebih memperjuangkan anaknya, sesuai dengan konsep mazhab asy-Syāfi'ī

¹²⁹Syarifuddin, wawancara, *Ibid*.

¹³⁰Lilik Mulyadi, *Seraut Wajah Putusan Hkim dalam Hukum Acara Perdata Indonesia: Perspektif, Teoritis, Praktik, Teknik Membuat, dan Permasalahannya*, cet. 2, (Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 2015), h. 13.

¹³¹Harahap, wawancara, *Ibid*.

bahwa dalam perkara yang tidak ada pengajuan tuntutan dari istri, sampai berlalunya waktu yang cukup panjang baru mengajukan tuntutan, maka Pengadilan memutuskan kewajiban terhitung sejak tuntutan diajukan. Pengadilan tidak boleh menetapkan kewajiban memberikan nafkah untuk waktu yang telah berlalu yang tidak ada pengajuan tuntutan nafkah di dalamnya. Hal ini sesuai dengan asas *ultra petita*.

وإن لم تطلب ذلك حتى يمضي لها زمان ثم طلبته فرض لها من يوم طلبته، ولم يجعل لها نفقة في المدة التي لم تطلب فيها النفقة

Di antara faktor penyebab istri tidak meminta nafkah anak: 1) mengetahui betul bahwa suami tidak mampu, 2) suami mampu tapi menolak membayar, sehingga istri berasumsi walaupun diminta, menjadi bahan pertengkaran baru, 3) istri lebih memperjuangkan mendapatkan hak *ḥaḍānah* dari pada di tangan suaminya yang bakal menelantarkan anak. Biasanya bekas suami suka mengintimidasi, dengan *power* yang dimiliki bisa menindas istri. Dalam ruang sidang tidak tampak mengintimidasi tapi di luar sidang sering terjadi. Suami merasa rugi dua kali kalau anak bersama bekas istri karena nafkah tetap dibebankan kepadanya, maka ada suami yang berjuang untuk merebut hak *ḥaḍānah* dari istri. Dalam kondisi seperti ini bekas istri berjuang keras mendapatkan hak *ḥaḍānah*, tanpa meminta nafkah anak, setelah mendapatkan anak mencari pekerjaan untuk menafkainya.¹³² Seperti responden Rischa (nama samaran) yang telah bercerai dengan suaminya berdasarkan putusan PA, No. Penetapan Cerai 1305/Pdt.G/2013/PA.Mdn., bahwa nafkah *‘iddah* dan nafkah *mut’ah* sudah dibayar oleh bekas suaminya. Sedangkan nafkah anak sama sekali tidak pernah dibayar dan tindakan bekas suaminya itu tanpa alasan apapun. Menurut responden dirinya tidak mau menuntut kewajiban pembayaran nafkah anak kepada PA dengan alasan malas (tidak ingin) berurusan dengan PA. Di samping itu, profesi bekas suaminya sebagai penceramah,

¹³²*Ibid.*

menurutnya sudah pasti memahami betul mengenai kewajiban menafkahi kedua anaknya.¹³³

Teori Maṣlahat versi al-Būṭī

Menurut peneliti bahwa putusan yang ditetapkan PA Medan sudahlah tepat karena mengandung maṣlahat mengandung arti segala yang mempunyai manfaat dan kebaikan, baik dengan cara mencari atau menemukan (*al-jalb wa at-tahṣīl*), seperti memperoleh faedah, manfaat, kebaikan, kelezatan, atau menolak dan menjauhkan dari kemudharatan dan kesakitan, semua ini disebut maṣlahat.¹³⁴ PA Medan telah memeriksa dan mengadili perkara dalam persidangan yang menjatuhkan putusan sebagaimana dalam perkara cerai talak antara Marli (nama samaran) melawan Risha (nama samaran), guru swasta. PA Medan mengabulkan permohonan Pemohon konvensi memberi izin kepada Pemohon (Marli/nama samaran) untuk menjatuhkan *talak satu raj'i* terhadap Termohon (Risha/nama samaran) di hadapan sidang PA Medan. Sebab mempertahankan perkawinan Pemohon dan Termohon dengan kondisi yang terus bertengkar justru akan mendatangkan *mafsadat* yang lebih besar dari pada *maṣlahat* yang akan dicapai, seperti penderitaan batin yang berkepanjangan, sementara menolak *mafsadat* lebih diprioritaskan dari pada menarik kemaslahatan sebagaimana kaidah *dar'u al-mafāsid muqaddam 'alā jalbi al-maṣāliḥ*. Putusan hakim dalam perkara ini telah memenuhi ketentuan hukum positif, maka permohonan Pemohon sudah sepatutnya dikabulkan dengan memberi izin kepada Pemohon untuk menjatuhkan *talak satu raj'i* terhadap Termohon di hadapan sidang PA Medan.

PA Medan mengabulkan gugatan Penggugat rekonvensi (bekas istri) untuk sebagian dan menetapkan kewajiban Tergugat Rekonvensi

¹³³Risha (nama samaran), wawancara melalui media sosial *Whatsapp*, tanggal 09 Agustus 2019, pukul 18.00-19.00 WIB.

¹³⁴Al-Būṭī, *Dawābiṭ*, h. 23.

untuk membayar biaya akibat talak kepada Penggugat Rekonvensi berupa: a. Nafkah *`iddah* sebesar Rp 1.000.000; b. *Kiswah* sebesar Rp 300.000; c. *Maskan* sebesar Rp 900.000; d. *Mut`ah* berupa cincin emas london murni seberat 2,5 gram. PA Medan menghukum Tergugat Rekonvensi membayar kewajiban di atas kepada Penggugat Rekonvensi. PA Medan mengabulkan tuntutan istri karena sejalan dengan ketentuan pasal 80 ayat 4 huruf (a) jo. Pasal 149 huruf (a) dan (b) KHI. Sejalan dengan fiman Allah Q.S. Al-Baqarah: 241 dan kaidah dalam Kitab Al-Iqnā' lil mu'taddati ar-raj'iyah as-suknā wa an-nafaqatu wa al-kiswah, bagi perempuan yang menjalani masa *`iddah raj'i* mempunyai hak tempat tinggal (*maskan*), nafkah dan pakaian (*kiswah*).¹³⁵ Hakim juga mempertimbangkan tuntutan termohon konvensi yang mengajukan tuntutan agar Pemohon dihukum membayar akibat cerai kepada Termohon: a. Nafkah *`iddah* sebesar Rp. 1.500.000, b. *Maskan* sebesar Rp. 3.000.000, c. *Kiswah* sebesar Rp. 1.000.000, dan d. *Mut`ah* berupa cincin emas London murni seberat 5 gram. Sedangkan Tergugat rekonvensi dalam jawabannya tetap menyatakan Tergugat rekonvensi sanggup membayar: a. Nafkah selama masa *`iddah* sebesar Rp 450.000, b. Biaya *kiswah* sebesar Rp. 450.000, c. *Maskan* Tergugat rekonvensi hanya sanggup sebesar Rp. 600.000, dan d. *Mut`ah* berupa cincin emas seberat 1 gram. Karena dalil Tergugat rekonvensi yang menyatakan penghasilannya setiap bulan sebesar Rp. 550.000 ditambah dengan penghasilan sebagai ustadz, dalil yang telah diakui Penggugat rekonvensi, bahwa jumlah penghasilan Tergugat rekonvensi *aquo* dapat dijadikan dasar pertimbangan penetapan pembebanan terhadap tuntutan-tuntutan Penggugat rekonvensi. Adapun tuntutan Penggugat rekonvensi tentang nafkah *iddah*, *maskan*, *kiswah* dan *mut`ah* dalam jawabannya Tergugat menyatakan hanya sanggup sesuai dengan jawaban rekonvensi, maka berdasarkan proses jawab menjawab antara kedua pihak tentang besaran tuntutan, kemampuan dan kebiasaan pemberian nafkah Tergugat

¹³⁵Syamsuddin Muhammad bin Ahmad al-Khaṭīb asy-Syarbaini al-Qāhiri asy-Syāfi'ī, *Al- Iqnā' fi Hilli Alfāzi AbīSyufā' Ahmad bin al-Husain al-Isfahānī al- Abbādānī asy-Syāfi'ī*, (Lebanon: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, 2004), juz II, h, 46.

Rekonvensi kepada Penggugat rekonvensi selama ini, dikaitkan dengan perjalanan kondisi rumah tangga sampai diajukannya perkara ke PA Medan, hakim menilai jumlah nominal yang dikemukakan masing-masing pihak belum memenuhi rasa keadilan dan kepatutan. Hakim menetapkan sendiri jumlah yang layak dipandang dapat memenuhi setidaknya mendekati pemenuhan rasa keadilan dengan menetapkan biaya akibat talak Penggugat rekonvensi sekaligus menghukum Tergugat rekonvensi untuk membayar kepada Penggugat rekonvensi: a. Nafkah iddah sebesar Rp 1.000.00, b. *Maskan* sebesar Rp. 900.000, c. *Kiswah* sebesar Rp. 300.000, dan d. *Mut`ah* berupa cincin emas London murni seberat 2,5 gram. Dalam kasus ini responden tidak mau menuntut kewajiban pembayaran nafkah anak PA, dengan alasan malas (tidak ingin) berurusan dengan PA.

Teori fikih mazhab Syāfi`ī

Putusan PA di Medan, Binjai dan Stabat sudah sesuai dengan aturan perundang-undangan, UU Perlindungan Anak dan teori fikih mazhab Syāfi`ī, berdasarkan teori asy-Syirāzī *al-haḍānah innā ju`ilat li ḥaẓẓil walad*, *ḥaḍānah* ditetapkan demi keberuntungan kepentingan anak. Tapi implimentasi nafkah anak setelah terjadi perceraian di PA dalam putusannya belum terlaksana secara maksimal disebabkan karena keterbatasan wewenang. Dan praktiknya PA Sumut hanya mampu mengejar pembayaran nafkah anak setelah perceraian untuk 1 bulan saja terhadap tergugat. PA memaksa tergugat untuk membayar nafkah istri dan anak terlebih dahulu agar terlaksana pengucapan ikrar talak. Fakta di lapangan 80% bekas suami yang tidak mengindahkan putusan PA untuk membayar nafkah anak sampai usia 21 tahun. Padahal prinsip dasar nafkah anak berlandaskan demi kepentingan anak. Di lain pihak, setelah terjadi perceraian bekas istri banyak yang tidak mau mengambil jalur hukum untuk menggugat bekas suami dalam rangka mencari keadilan mendapatkan hak nafkah anak selain biaya kesehatan dan pendidikan.

Dalam perceraian-perceraian yang diajukan di PA Sumut sudah ada putusan Pengadilan yang telah berkekuatan hukum tetap. Namun, faktanya timbul permasalahan yang mengenai pemberian nafkah yang biasanya, dijatuhkan kepada suami selaku kepala keluarga dan yang mencari nafkah. Berdasarkan data yang peneliti temukan dari putusan PA Medan, Binjai dan Stabat terhadap kasus pembayaran nafkah anak setelah terjadi perceraian sampai usia 21 tahun selain nafkah pendidikan dan kesehatan di wilayah hukumnya, bahwa putusan-putusan tersebut hanya bersifat keputusan tertulis, tidak memiliki konsekuensi apapun apabila terjadi pengingkaran terhadap putusan, padahal putusan tersebut berangkat dari kesepakatan suami-istri dalam perkara.

Ditinjau dari kultur hukum bahwa masyarakat masih memandang bahwa tidak wajib memberikan nafkah anak setelah perceraian dengan alibi argumentasi sebagaimana dalam fikih klasik. Memang secara teoritis fiqh mazhab Syāfi'ī tidak mewajibkan nafkah anak kalau si anak perempuan sudah haid, dan mimpi basah anak laki-laki. Hal ini disebabkan karena menurut mazhab Syāfi'ī, pada dasarnya anak (وَلَدٌ) baik laki-laki maupun perempuan adalah kelompok *qarīb*. Kewajiban menafkahi kepada kelompok keluarga ini (قَرَابَةُ) adalah dengan syarat penafkah seorang yang memiliki kemampuan secara finansial (مُؤَيَّرٌ). Selain itu karena prinsip atau landasan teori kewajiban menafkahnya dalam mazhab Syāfi'ī adalah *الرَّحْمَةُ عَلَى سَائِلِ الْمَوَاسَاةِ* “rasa simpati, rasa kasih sayang saja” Dalam ungkapan lainnya menurut mazhab ini disebut *الشُّمُولُ الْبَعْضِيَّةُ لِأَنَّ الْوَلَدَ جُزْءٌ مِنَ الْوَالِدِ* “sedarah daging” karena ‘anak adalah bagian dari orang tuanya. Adapun mengenai kewajiban membayar nafkah kepada istri adalah berdasarkan *ʿiwad/kompensasi*). Sehingga proses pembayarannya lebih

cepat karena PA Sumut melalui perintah hakim memerintahkan secara paksa pembayaran nafkah istri (*'iddah, mut'ah, kiswah, dan maskan*) sebelum pengucapan talak ikrar diberikan, agar cepat terselesainya urusan perkara dan berakhirnya hubungan rumah tangga melalui pengucapan talak ikrar.

Ditinjau dari segi penegakan hukumnya bahwa implementasi pembayaran nafkah anak setelah terjadi perceraian di Pengadilan Agama Medan, Binjai dan Stabat sudah sesuai dengan jalur wewenang dan aturan perundang-undangan yang ada. Namun hakim dalam penegakan hukumnya belum berani menggunakan hak *ex-officio* yang dimilikinya untuk memberikan putusan kewajiban pembayaran nafkah anak setelah terjadi perceraian walaupun tanpa diminta kepadanya. Hal ini karena hakim kaku dengan aturan yang diikat kepadanya sehingga banyak kasus penelantaran nafkah anak setelah terjadi perceraian disebabkan karena ibunya yang buta hukum, tidak mengetahui dan meminta nafkah anak tersebut. Oleh karena itu, harus diberikan keluasaan kepada Pengadilan Agama dalam mengawal pembayaran nafkah anak sampai umur 21 tahun sebagaimana yang diputuskan dalam putusan Pengadilan Agama. Eksekusi secara paksa untuk membayar tersebut sesuai dengan mazhab Syāfi'ī dalam Kitab Al-Um, menyebutkan: *وجب على السلطان إن طلبت نفقتها أن يعطيها من ماله وإن لم يجد له*

¹³⁶ *وجوب على السلطان إن طلبت نفقتها أن يعطيها من ماله وإن لم يجد له* Apabila ada tuntutan dari istri, pemerintah (*sulṭān*) yang dalam konteks sekarang ini yang berwenang adalah pengadilan, maka pengadilan berkewajiban memutuskan hukuman kewajiban suami membayar nafkah tersebut dari harta suami. Jika ternyata kondisi suami tidak memiliki uang, maka pengadilan (*sulṭān*) menjadikannya sebagai hutang.

¹³⁶ Asy-Syāfi'ī, *Al-Um*, jilid III, h. 119.

Menurut penulis harus ada regulasi dan peraturan yang baku yang memberikan wewenang dan kekuasaan kepada Pengadilan Agama agar dapat memastikan kewajiban pembayaran nafkah anak oleh bapak setelah terjadi perceraian. Hal ini niscaya dilakukan demi kepentingan anak. Caranya dengan mengintegrasikan kekuatan baik dari Pemerintah, dengan persetujuan dan perumusan dari DPR, dan Mahkamah Agung sehingga memberikan penguatan baru dari fungsi Pengadilan Agama, perluasan tugas dan fungsi hakim dalam memutuskan putusan serta pengawasan terhadap kepastian pembayaran nafkah anak, yang eksekusinya dilaksanakan di lapangan oleh jurusita. Demikian pula harus ada regulasi yang memberikan wewenang kepada Komisi Perlindungan Anak Indonesia (KPAI), Pusat Kajian dan Perlindungan Anak (PKPA) dan Satgas Perlindungan Perempuan dan Anak RI untuk Sumut untuk dapat bersinergi dalam pengawasan terhadap tindakan penolakan pembayaran nafkah anak. Selain memastikan nafkah anak, yang tidak kalah pentingnya juga harus dipastikan nafkah pendidikan dan nafkah kesehatan, sehingga dalam putusan disebutkan nafkah pendidikan dan kesehatan dengan penegasan. Sebab dalam pratiknya yang terjadi adalah bahwa PA Medan, Binjai, dan Stabat, hanya mengejar nafkah anak dari segi kebutuhan sehari-hari, sehingga sering sekali terabaikan nafkah kesehatan dan pendidikan. Kesehatan menjadi lebih utama dan harus ditegaskan dalam putusan dan pelaksanaan.

Menurut 'Abdullāh bin Ḥamad bin Nāṣir al-Ġuṭaimil bahwa berdasarkan perubahan dan perkembangan zaman dewasa ini, nafkah kesehatan dan biaya perobatan ana (*aṭ-ṭabīb wa al-adwiyah*) menjadi penting ditetapkan dalam putusan nafkah anak setelah terjadi perceraian.¹³⁷ Menurutnya bahwa para fuqaha memang telah menyinggung dan berbicara tentang biaya berobat ke dokter dan biaya belanja perobatan (*ujrah aṭ-ṭabīb*

¹³⁷ 'Abdullāh bin Ḥamad bin Nāṣir al-Ġuṭaimil, *Nafaqah al-Aulād Ba'da al-Furqah Baina al-Fiqh al-Masfūr wa al-Wāqī' al-Manzūr: Dirāsah Syar'īyah*, (Makkah: Rābi'ah al-'Ālam al-Islāmi al-Majma' al-Fiqh al-Islāmi, 1436 H), h. 38.

wa qimah ad-dawā') yang terkandung di dalam nafkah, namun para ulama *mutaqaddimin* tidak membahasnya. Hal ini sebagai mana yang disampaikan oleh Ibnu 'Abidīn dengan pernyataannya "*lam arahu 'inda al-mutaqaddimīn.*"¹³⁸

Dijelaskan dalam *Raddu al-Mukhtār* Ibnu 'Abidīn mengungkapkan: *أن الجراحة التي لم يبق لها أثر تجب فيها أجرة الطبيب وثمان الأدوية* bahwa walaupun suatu luka tidak ada bekasnya, maka tetap wajib dibayarkan biaya pembayaran dokter dan biaya obat-obatannya.¹³⁹ Menurut Abdullāh bin Hamad bahwa yang pernah dibahas tentang biaya perobatan dalam pembahasan klasik dahulu adalah para ahli ketabiban yang dikenal di masa mereka, yaitu tabib tradisional dan obat-obatan tradisional (herbal), sehingga biaya yang diharuskan dikeluarkan tidak besar seperti zaman sekarang. Bahkan di masa itu, orang yang berkecimpung di dunia kesehatan (medis) ada yang tidak mengambil upah pekerjaannya.¹⁴⁰ Berbeda halnya dengan masa sekarang yang semuanya sudah berkembang. Jenis penyakit bermacam-macam dan semakin banyak, bahkan ada penyakit yang belum dikenal di masa klasik. Sehingga sekarang pasaran dunia medis begitu laku dan menguntungkan. Banyak terdapat balai perobatan, rumah-rumah sakit dengan spesialisasi penyakit, dengan menggunakan peralatan dan sistem yang modern, industri obat-obatan, perusahaan farmasi, sehingga zaman sekarang biaya untuk pencegahan dan pengobatan penyakit mengguncang keseimbangan ekonomi banyak keluarga. Maka nafkah atau biaya kesehatan dan perobatan anak setelah perceraian menjadi sangat penting untuk dilindungi, sehingga penentuan nafkah anak, benar-benar menjadi bahan pertimbangan di PA.¹⁴¹

Konsep *Sad Zari'ah*

¹³⁸ *Ibid.*

¹³⁹ Ibnu 'Abidīn, *Raddu al-Mukhtār 'alā ad-Durri al-Mukhtār Syarh Tanwīr al-Abṣār*, (Lebanon: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, t.t.), Jilid X, h. 214.

¹⁴⁰ Al-Guṭaimil, *Nafaqah al-Aulād Ba'da al-Furqah*, *Ibid.*

¹⁴¹ *Ibid.*

Dalam rangka menjaga kemaslahatan nafkah anak setelah terjadi perceraian dan sebagai bentuk pengamalan konsep *sad ḥarī'ah*, maka harus ada penguatan, pengawasan dan pembukti penghasilan pasangan sebelum menikah memastikan kemampuan segi finansial. Berdasarkan *sad ḥarī'ah* penelantara nafkah anak setelah terjadi perceraian adalah perbuatan pokok yang dituju sebagai perbuatan yang dilarang, maka *waṣilahnya* disebut *ḥarī'ah*. Karena harus menjauhi perbuatan yang dilarang, termasuk *waṣilahnya*, maka yang dimaksudkan dalam bahasan *ḥarī'ah* di sini adalah tentang upaya untuk menjauhi *waṣilah*, agar terhindar dari perbuatan pokoknya yang dilarang. Penelantaran nafkah anak tersebut adalah perbuatan pokok dan perceraian adalah perantaraan, walaupun terjadinya penelantaran nafkah anak tidak tergantung pada terjadinya perceraian, artinya tanpa perceraian pun penelantaran nafkah anak dapat juga terjadi. Karena itu, perantara di sini disebut *ḥarī'ah*.

Berdasarkan konsep ini, menurut peneliti harus ada edukasi publik (penyuluhan rutin kepada masyarakat) tentang bahayanya akibat perceraian bagi kesejahteraan anak, yang berdampak pada penelantaran yang mengakibatkan pada gangguan kesehatan, fisik, mental anak dan pendidikannya. Maka selayaknya peran Humas PA intens turun ke masyarakat dalam rangka mengedukasi masyarakat. Minimal melalui pemanfaatan teknologi yang berkelanjutan, mengingat kemajuan teknologi sekarang yang memudahkan untuk melakukannya baik melalui media massa, cetak, elektronik, online dan sebagainya. Didukung dengan adanya regulasi yang mengatur tentang kesiapan dan kesehatan mental, fisik dan kemampuan ekonomi pasangan sebelum menikah. Sehingga jika tidak ada bukti jaminan tersebut, maka PA dengan berintegrasi dengan KUA wilayahnya dapat menanggukkan perkawinan. Dengan tujuan terjaminnya hak istri dan anak yang dalam hal ini sebagai bentuk pencegahan preventif ذَرُّ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى خُلْبِ الْمَصَالِحِ (*dar'u al-mafāsīd muqaddamun `alā jalbi al-masāliḥ*/perbuatan pencegahan bahaya/gangguan lebih

diprioritaskan daripada perbuatan mendatangkan kemashlahatan/kepentingan).

Berdasarkan segi tingkat kerusakan *mafāsīd au min ḍarar* yang ditimbulkan dari penelantaran nafkah anak setelah terjadi perceraian yang diharamkan, dari segi ketiga dan keempat yaitu *mā yakūnu ādāuhū ilā al-mafṣadah gāliban* yakni *ẓarīʿah* membawa kerusakan (*mafṣadah*) menurut kebanyakan. *Ẓarīʿah* bentuk ketiga ini berarti berdasarkan dugaan kuat (*ṭaḥ-ṭānnu ar-rājiḥ*) atau kemungkinan besar kalau *ẓarīʿah* itu dilakukan, menimbulkan kerusakan, dan bahkan masuk dalam kategori keempat yaitu *mā yakūnu ādāuhū ilā al-mafṣadah kaṣīran lā gāliban walā nādiran* yakni *ẓarīʿah* yang bukan hanya kebanyakan atau sering terjadi, bahkan banyak sekali kasus yang perbuatannya membawa kepada kerusakan (*mafṣadah*) penelantaran nafkah anak setelah terjadi perceraian khususnya di wilayah Sumut sebanyak 80%.

Dalam rangka mencapai tujuan tersebut, maka mekanisme yang jelas dan tegas dari PA Sumut untuk mengamankan dan mengawal putusan hukum tersebut niscaya diperlukan. Di antara solusi yang bisa ditawarkan adalah dengan cara memberikan sanksi hukum yang jelas tertulis apabila terjadi kasus seorang suami mengingkari kesepakatan yang telah ditetapkan tentang pemberian nafkah istri setelah terjadi perceraian, penyuluhan-penyuluhan secara detail dan terperinci tentang hak dan kewajiban suami istri, dan tanggung jawab seorang bapak terhadap anak-anaknya, baik dari KUA, tokoh agama, tokoh masyarakat, PA, lembaga pendidikan yang terkoordinasi secara sistematis. Selain itu, harus juga digelar sosialisasi secara sempurna komprehensif kepada masyarakat mengenai UU terkait, peraturan perundang-undangan yang menyangkut masalah pernikahan, perceraian dan nafkah-nafkah apalagi nafkah anak setelah terjadi perceraian agar masyarakat tidak melalai dan terjauh dari perbuatan penelantaran nafkah anak.

Anak tidak boleh menjadi korban penelantaran nafkah anak setelah terjadi perceraian, karenanya diatur dalam PP RI No. 9 Tahun 1975 Tentang Pelaksanaan UU No. 1 Tahun 1974 Pasal 24 ayat (2) Setelah berlangsungnya gugatan perceraian, atas permohonan penggugat atau tergugat, Pengadilan dapat: a. Menentukan nafkah yang harus ditanggung oleh suami. b. Menentukan hal-hal yang perlu untuk menjamin pemeliharaan dan pendidikan anak.¹⁴² Pasal 41 huruf a UU No. 1 Tahun 1974 menguatkan kedudukan dan perlindungan hak-hak anak setelah terjadi perceraian: (a) Baik bapak maupun ibu tetap mempunyai kewajiban memelihara dan mendidik anak-anaknya, semata-mata berdasarkan kepentingan anak, bilamana terjadi perselisihan mengenai penguasaan anak-anak, maka Pengadilan yang memberikan keputusannya.¹⁴³ Pasal ini menegaskan tentang akibat hukum perceraian terhadap nafkah anak bahwa kewajiban membiayai anak tidak hilang karena putusnya perkawinan akibat adanya perceraian. Tidak ada istilah mantan anak atau mantan orang tua sehingga walau perceraian telah terjadi tapi status anak dan orang tua tidak akan berubah untuk memelihara dan mendidik anak-anak sampai anak tersebut kawin atau dapat berdiri sendiri.¹⁴⁴ Kewajiban memberi nafkah kepada anak setelah terjadi perceraian tetap melekat kepada orang tua dan tidak boleh gugur dengan perceraian orang tuanya, tidak ada kata bekas anak karena anak *asy-syumūl al-ba'diyyah li anna al-walada juz'un min al-wālid* (darah dagingnya yang merupakan bagian dari orang tuanya) sehingga tetap melekat kewajibannya membayar nafkah anak.

Hukum kewajiban pembayaran nafkah anak adalah bentuk konkrit hubungan antara bapak dengan anak, penelantarannya mengakibatkan terputusnya hubungan kekerabatan dan memutuskan hubungan ini hukumnya haram. Ibnu Qāsim al-Gāzī (859-928 H) mengibaratkan

¹⁴²Pagar, *Himpunan*, h. 42.

¹⁴³Pagar, *Himpunan*, h. 24.

¹⁴⁴Syaifuddin, *Hukum*, h. 372-373.

kewajiban nafkah karena hubungan antara *uṣūl* dan *furū'* dengan istilah *nafaqah al-ʿamūdain* (nafkah tiang atau pacak kemah), karena hubungan antara orang tua dengan anak seperti tiang kemah yang berdiri kokoh dan tertancap kuat ke tanah untuk menegakkan kemah. Maka, ketika bapak si anak ternyata tidak memenuhi kewajiban tersebut, ibu si anak berkewajiban memikulnya sehingga hak-hak anak terjamin demi kepentingan anak berdasarkan prinsip *li ḥaẓẓi al-walad* (demi kepentingan anak).¹⁴⁵

Dalam rangka menjamin hak anak setelah perceraian ditegaskan dalam UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan Pasal 41 huruf (a) tersebut. Pasal 41 huruf (b) Bapak yang bertanggung jawab atas semua biaya pemeliharaan dan pendidikan yang diperlukan anak itu, bilamana bapak dalam kenyataannya tidak dapat memenuhi kewajiban tersebut, Pengadilan dapat menentukan bahwa ibu ikut memikul biaya tersebut.¹⁴⁶ Pasal ini menegaskan bahwa biaya pemeliharaan anak ditanggung oleh ayah (sampai anak dewasa atau berdiri sendiri, bekerja/mendapat penghasilan atau anak menikah). Kewajiban membiayai tetap menjadi tanggung jawab ayah walaupun pemeliharaan anak tidak padanya. Artinya ayah tetap mempunyai kewajiban untuk membiayai penghidupan anak walaupun hak pemeliharaan anak berada pada ibu, kakek, nenek, bibi, dan sebagainya. Dan apabila ayah tidak mampu memberikan biaya pemeliharaan atau penghidupan, maka PA dapat menentukan bahwa ibu ikut memikul biaya hidup anak.¹⁴⁷

Pasal 41 huruf (c) menyebutkan bahwa Pengadilan dapat mewajibkan kepada bekas suami untuk memberikan biaya penghidupan dan/atau menentukan sesuatu kewajiban bagi bekas istri.¹⁴⁸ Pasal ini menegaskan bahwa apabila ayah tidak melaksanakan putusan PA untuk

¹⁴⁵ Al-Gazzi, *Hasyiyah*, h. 185.

¹⁴⁶ Pagar, *Himpunan*, h. 24.

¹⁴⁷ Syaifuddin, *Hukum*, *Ibid*.

¹⁴⁸ Pagar, *Himpunan*, *Ibid*.

membiayai pemeliharaan anak, maka mantan istri dapat melakukan permohonan eksekusi kepada Ketua PA atau PN dimana proses perceraian dilakukan. Selanjutnya PA akan memanggil mantan suami. Kalau suami tidak memenuhi surat panggilan dari PA tanpa alasan yang patut, maka Ketua PA akan mengeluarkan Surat Penetapan yang memerintahkan untuk melakukan eksekusi kepada Panitera atau Jurusita. Namun, apabila mantan suami datang memenuhi panggilan PA, maka Ketua Pengadilan akan mengeluarkan peringatan Pengadilan yang ditujukan kepada mantan suami agar memenuhi kewajibannya. Lama waktu peringatan tidak boleh lebih dari 8 hari. Setelah lebih dari hari, mantan suami tidak melaksanakan/memenuhi putusan Pengadilan, maka akan dikeluarkan surat penetapan oleh Ketua Pengadilan yang memerintahkan eksekusi kepada Panitera atau Jurusita.¹⁴⁹

Dengan memperjuangkan hak-hak anak setelah terjadi perceraian dengan cara menetapkan putusannya dan mengawal pengeksekusian dengan memerintahkan panitera dan juru sita yang dipimpin oleh ketua PA, maka berarti PA telah menjalankan amanat UU yang memberikan kekuasaan kepada Pengadilan dalam melaksanakan putusan sebagaimana dalam Pasal 36 UU RI No. 4 Tahun 2004 Tentang Kekuasaan Kehakiman ayat (3) Pelaksanaan putusan pengadilan dalam perkara perdata dilakukan oleh panitera dan juru sita dipimpin oleh ketua pengadilan, (4) Putusan pengadilan dilaksanakan dengan memperhatikan nilai kemanusiaan dan keadilan.¹⁵⁰

Selain itu prinsip-prinsip perlindungan anak yang diatur UU tersebut dalam Pasal 2 UU No. 23/2002 secara umum juga diakomodir dalam mazhab Syāfi'ī dengan ungkapan asy-Syīrāzī *al-ḥaḍānah innama ju'ilat li ḥaẓẓi al-walad, ḥaḍānah* harus didasari untuk kepentingan dan keberuntungan anak (*li ḥaẓẓil walad*).

¹⁴⁹Syaifuddin, *Hukum, Ibid.*

¹⁵⁰Pagar, *Himpunan*, h. 305.

Di dalam Pasal 24 B ayat (1) UUD 1945 disebutkan sebagai berikut: “KY bersifat mandiri yang berwenang mengusulkan pengangkatan Hakim Agung dan mempunyai wewenang lain dalam rangka menjaga dan menegakkan kehormatan, keluhuran serta perilaku Hakim” yang dimaksudkan oleh Pasal 24B ayat (1) UUD 1945 ini tentang kewenangan lain dalam rangka menjaga dan menegakkan kehormatan, keluhuran martabat, serta perilaku Hakim adalah Hakim yang akan menjadi Hakim Agung pada MA.¹⁵¹ Kendatipun demikian, UUD 1945 tetap telah memberikan landasan hukum yang kuat bagi reformasi di bidang peradilan yaitu dengan lebih mengefektifkan fungsi pengawasan, baik pengawasan internal maupun eksternal kepada Hakim Agung pada MA, Hakim Konstitusi pada MK, dan para Hakim pada semua lingkungan badan peradilan di Indonesia. Pengawasan internal dilaksanakan oleh organ/badan yang dibentuk oleh lembaga itu sendiri yang diberikan tugas untuk melakukan pengawasan kepada Hakim.¹⁵²

UU No. 14 Tahun 1970 tentang Pokok-pokok Kekuasaan Kehakiman yang telah diubah UU No. 4 Tahun 2004 menentukan hakim wajib menggali, mengikuti dan memahami nilai-nilai hukum yang hidup dalam masyarakat dalam rangka pembaruan hukum. Kewajiban menciptakan hukum baru jika diketahui ada pasal-pasal dalam hukum positif yang bertentangan dengan ketertiban, kepentingan umum, kemaslahatan manusia, dan masalah yang dihadapinya belum ada hukumnya diatur dalam peraturan perundang-undangan yang berlaku, harus berijtihad untuk menciptakan hukum baru atau mempertahankan yurisprudensi yang sudah bersifat *stare decices* tapi tidak boleh menyimpang dari prinsip *maqāṣid syarī'ah*, yaitu mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat.¹⁵³

¹⁵¹Jesi Aryanto, “Pengawasan Hakim Agung Dan Hakim Konstitusi Oleh Komisi Yudisial,” dalam *Jurnal ADIL : Jurnal Hukum*, Vol. III No. 2, h. 295.

¹⁵²*Ibid.*, h. 286.

¹⁵³Manan, *Pembaruan*, h. 200.

Peran hakim Peradilan Agama cukup besar dalam melaksanakan hukum Islam di Indonesia. Hakim Peradilan Agama tidak hanya sekedar menerapkan hukum tertulis yang ada terhadap kasus-kasus yang dihadapinya, tetapi juga dibebani tugas untuk menggali, mengikuti dan memahami nilai-nilai hukum yang hidup dalam masyarakat. Sehingga agar ini dapat terlaksana dengan baik, diperlukan beberapa hakim untuk menjatuhkan putusan terhadap peristiwa yang belum ada hukumnya dengan berpedoman kepada prinsip keadilan dan kebenaran. Hakim dapat berperan dengan baik dalam pembaruan hukum Islam jika *ijtihad* yang dilakukan itu ditempatkan secara proporsional dalam rangka *tajdid* agar hukum Islam terus hidup dan eksis sepanjang zaman.¹⁵⁴

Lahirnya UU No. 4 Tahun 2004 tentang Amandemen Kedua UU No. 14 Tahun 1970, yang memberikan peran peradilan agama semakin penting dan menentukan. Tanggung jawab hakim peradilan agama semakin berat dan kompleks sehingga dituntut untuk terus belajar terutama hukum-hukum yang berkembang dewasa ini dan juga hukum-hukum yang diperkirakan akan timbul di masa yang akan datang. Dengan demikian, diharapkan citra dan wibawa lembaga peradilan agama di mata masyarakat akan semakin meningkat, sebab di masa yang akan datang lembaga peradilan agama harus didukung oleh hakim-hakim yang berkualitas dan mempunyai etos kerja yang tinggi.¹⁵⁵

Jelaslah bahwa UU menuntut hakim peradilan agama harus benar-benar siap menjawab tantangan zaman sebagaimana yang ditetapkan dalam Garis-Garis Besar Haluan Negara (GBHN) dan Pembangunan Jangka Panjang (PJP) tahap kedua, hakim peradilan agama harus tanggap terhadap perkembangan dunia yang ditandai dengan lahirnya organisasi-organisasi internasional, regional dan berbagai isu global lainnya. Terhadap hal ini, semua harus memicu hakim peradilan agama untuk

¹⁵⁴*Ibid.*, h. 201.

¹⁵⁵*Ibid.*, h. 300.

mencari jawabannya apabila berhadapan dengan kasus-kasus yang harus diselesaikan dalam sidang peradilan agama.¹⁵⁶

Dari aspek pertimbangan politik hukum Islam, harus ada regulasi dan peraturan yang baku, memberikan wewenang dan kekuasaan kepada PA agar dapat memastikan kewajiban bapak membayar nafkah anak setelah terjadi perceraian demi kepentingan anak. Caranya melalui DPR selaku wakil-wakil rakyat memiliki kemampuan secara penuh untuk menentukan kebijakan umum. Secara konfigurasi politik demokratis, DPR mampu aktif berperan menentukan hukum negara atau politik nasional,¹⁵⁷ sehingga memberikan penguatan baru dari fungsi PA, perluasan tugas dan fungsi hakim dalam memutuskan putusan serta pengawasan terhadap kepastian pembayaran nafkah anak.

Analisis Keengganan Bekas Istri Menggugat Nafkah Anak Setelah Terjadi Perceraian Berdasarkan Tindakan Sosial Max Weber

Fakta menunjukkan bahwa setelah perceraian banyak bekas istri yang memilih bersikap diam, pasrah atau tidak mau menggugat hak nafkah anak setelah terjadi perceraian. Di antara alasan keengganan bekas istri mengurus gugatan nafkah anak setelah perceraian karena beberapa faktor: 1) minimnya pengetahuan tentang hukum, 2) psikologis, emosional dan benci, 3) kemapanan secara ekonomi, 4) penghasilan bekas suami minim, 5) sikap bekas suami selalu menolak, 6) pasrah dengan keadaan. Di bawah ini peneliti menguraikan alasan keengganan bekas istri mengurus gugatan nafkah anak pasca perceraian berdasarkan teori tindakan sosial menurut Max Weber.

Max Weber seorang berkebangsaan Jerman, yang berusaha memberikan pengertian mengenai perilaku manusia dan sekaligus

¹⁵⁶*Ibid.*

¹⁵⁷Lihat, MD, *Politik*, h. 31.

menelaah sebab-sebab terjadinya interaksi sosial.¹⁵⁸ Lahir di Erfurt Jerman 21 April 1864. Berasal dari keluarga kelas menengah. Perbedaan antara pemikiran birokratis yang dicerminkan ayahnya dan rasa keagamaan ibunya mempengaruhi orientasi intelektual dan perkembangan psikologi Weber. Ayahnya birokrat berkedudukan politik penting dan bagian dari kekuasaan politik, akibatnya menjauhkan diri dari setiap aktivitas dan idelisme yang memerlukan pengorbanan pribadi dan menyukai kesenangan duniawi.¹⁵⁹ Ibunya seorang Calvinis¹⁶⁰ yang taat, perhatian pada aspek kehidupan akhirat. Weber kecil awalnya memilih orientasi hidup ayahnya, kemudian tertarik mendekati orientasi hidup ibunya.¹⁶¹ Secara sosial mulai berkembang, karena terbiasa minum bir dengan teman-temannya, bangga memamerkan parutan akibat perkelahian yang menjadi cap kelompok persaudaraan mahasiswa. Lalu menunjukkan jati diri dan mengikuti jejak karir bidang hukum seperti ayahnya. Akhirnya beralih mendekati nilai-nilai kehidupan ibunya dan antipati terhadap ayahnya meningkat, menempuh kehidupan prihatin (*ascetic*), perhatian sepenuhnya untuk studi, hidup rajin, dan semangat kerja tinggi *workaholic* (gila kerja), hingga mengantarkan Weber menjadi professor ekonomi.¹⁶²

Tindakan sosial menurut Max Weber adalah suatu tindakan individu sepanjang tindakan itu mempunyai makna subjektif bagi diri dan diarahkan kepada tindakan orang lain. Suatu tindakan individu yang diarahkan kepada benda mati masuk dikategorikan tindakan sosial. Suatu tindakan dikatakan sebagai tindakan sosial ketika benar-benar diarahkan kepada individu lain. Tindakan sosial dapat juga berupa tindakan yang bersifat membatin atau bersifat subyektif yang mungkin terjadi karena

¹⁵⁸ Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, (Depok: RajaGrafindo Persada, cet. 48, 2017), h. 535.

¹⁵⁹ George Ritzer, *Teori Sosiologi Modern*, terj. Triwibowo, cet. 3 (Depok: Premadamedia Group, 2018), h. 41-42.

¹⁶⁰ Sebuah sistem teologis dan pendekatan kepada kehidupan Kristen yang menekankan kedaulatan pemerintahan Allah atas segala sesuatu.

¹⁶¹ Ritzer, *Teori*, *Ibid*.

¹⁶² *Ibid*.

pengaruh positif dari situasi tertentu bahkan tindakan dapat berulang kembali dengan sengaja sebagai akibat dari pengaruh situasi yang serupa atau persetujuan secara pasif dalam situasi tertentu.¹⁶³ Konsep dasar tentang tindakan sosial dan antar hubungan sosial, menurut Weber ada 5 ciri pokok yang menjadi sasaran penelitian sosiologi yaitu: tindakan manusia menurut aktornya mengandung makna subjektif dan hal ini bisa meliputi berbagai tindakan nyata; tindakan nyata bisa bersifat membatin sepenuhnya; tindakan bisa berasal dari akibat pengaruh positif atas suatu situasi, tindakan yang sengaja diulang, atau tindakan dalam bentuk persetujuan secara diam-diam dari pihak manapun; tindakan diarahkan kepada satu atau beberapa orang; dan tindakan memperhatikan tindakan orang lain dan terarah kepada orang lain itu. Tindakan sosial dapat pula dibedakan dari sudut waktu sehingga ada tindakan yang diarahkan pada waktu sekarang, waktu lalu, atau waktu yang akan datang.¹⁶⁴ Max Weber membedakan tindakan sosial manusia ke dalam empat tipe yaitu:

1) *Instrumental Rationality/Zwerk Rational* (Tindakan yang berorientasi tujuan)

Tindakan ini merupakan tindakan sosial yang dilakukan seseorang didasarkan atas pertimbangan dan pilihan sadar yang berhubungan dengan tujuan tindakan itu dan ketersediaan alat yang dipergunakan untuk mencapainya. Sehingga menilai dan menentukan tujuan dijadikan sebagai cara untuk mencapai tujuan lain.¹⁶⁵ Seperti faktor keamanan bekas istri secara ekonomi, bahwa sejak sebelum perceraian memang sudah bekerja dan mempunyai pendapatan yang mencukupi kebutuhan anaknya sehingga mengambil sikap atau tindakan untuk tidak menggugat nafkah anak atau meminta nafkah anak telah dipertimbangkan dan pilihan sadar. Tujuannya supaya tidak bertemu atau berurusan kembali dengan bekas suami.

¹⁶³Diah Retno Dwi Astuti *et. al.*, *Ringkasan Kumpulan Mazhab Teori Sosial: Biografi, Sejarah, Teori, dan Kritikan*, cet. 1 (Makassar: Nur Lina, 2018), h. 26.

¹⁶⁴*Ibid.*

¹⁶⁵*Ibid.*, h. 25.

Sehingga kebanyakan bekas istri yang memegang *ḥaḍānah* anak bekerja sendiri untuk memenuhi kebutuhan anaknya.

2) *Valeu Oriented Rationality/ Werk Rational* (Tindakan rasional nilai atau yang berorientasi nilai/berdasarkan nilai)

Tindakan rasional nilai memiliki sifat bahwa alat-alat yang ada hanya merupakan pertimbangan dan perhitungan yang sadar, sementara tujuan-tujuannya sudah ada di dalam hubungannya dengan nilai-nilai individu yang bersifat absolut. Tindakan yang dilakukan berdasarkan pertimbangan nilai etika, adat maupun nilai lainnya. Tindakan sosial ini telah dipertimbangkan lebih dahulu karena mendahulukan nilai-nilai sosial maupun nilai agama yang dimiliki.¹⁶⁶ Terkait dengan alasan keengganan bekas istri meminta atau menggugat nafkah anaknya kepada bekas suami setelah terjadi perceraian di antara mereka adalah berdasarkan faktor pengetahuannya dengan pertimbangan dan perhitungan yang sadar tentang kondisi bekas suami baik dari segi ketidakmampuan bekas suami memberi nafkah karena faktor penghasilannya yang minim atau karena bekas suami pengguna narkoba yang merupakan faktor terjadinya perceraian rumah tangga di Binjai.

3) *Affective Action /Affectuala Action* (Tindakan yang dipengaruhi emosi)

Tipe tindakan sosial ini lebih didominasi perasaan atau emosi tanpa refleksi intelektual atau perencanaan sadar. Tindakan afektif sifatnya spontan, tidak rasional, dan merupakan ekspresi emosional dari individu. Tindakan ini biasanya terjadi atas rangsangan dari luar yang bersifat otomatis.¹⁶⁷ Faktor yang mendominasi keengganan bekas istri meminta atau menggugat nafkah anak adalah karena tindakannya dipengaruhi emosi atas rangsangan dari luar yang bersifat otomatis ketika mendengar nama bekas suaminya atau berurusan dengan bekas suaminya, sehingga spontan menolak meminta nafkah anak dan tidak berpikir bahwa kalau mendapatkan nafkah tersebut kondisi ekonominya akan sedikit terbantu

¹⁶⁶ *Ibid.*

¹⁶⁷ *Ibid.*

memenuhi kebutuhan anak. Bekas suami yang sejak awal sudah meninggalkan bekas istri dan anaknya, tidak mempedulikan mereka meninggalkan rasa dendam. Maka tindakan yang diambil dengan cara melepaskan hubungan rumah tangga dan tidak ingin berurusan apapun dengan suami. Seperti perkara No. 1305/Pdt.G/2013/PA.Mdn antara Marli (nama samaran) melawan Rischa (nama samaran). Rischa selama berumah tangga merasa tidak dipedulikan demikian pula anak-anaknya. Karena merasa mengalami penelantaran oleh bekas suami dan menyatakan diri mengalami kekerasan fisik, mendorongnya melaporkan ke Poresta Medan atas laporan Termohon: LP/1048/K/IV/2013/SPKT Resta Medan.

Istri ingin menyudahi kehidupan rumah tangga, disebabkan karena sudah tidak sanggup lagi mempertahankannya. Seperti perceraian yang dilatarbelakangi karena suaminya terkait masalah narkoba, pengguna narkoba atau karena kekerasan dalam rumah tangga. Sehingga istri menggugat cerai, karena dia tidak mampu lagi mempertahankan kondisi rumah tangga. Sementara dia tidak bisa mendapatkan haknya, padahal sudah disakiti, dipukuli, diusir, dia hanya karena meminta cerai, tapi dia tidak mendapatkan hak apapun, bahkan termasuk untuk anaknya. Dalam perkara nafkah anak, walaupun hakim menentukannya sama saja, akan sia-sia. Berbeda halnya kalau yang meminta perceraian adalah suami, tentu yang bersangkutan datang, dan hiasanya istri juga datang, dalam kondisi seperti ini ada peluang untuk dibicarakan. Seandainya si suami tidak mau membayar nafkah tapi ada kesempatan pengadilan untuk memaksanya membayar.¹⁶⁸

Faktor emosional ini juga terdapat pada laki-laki. Bekas suami merasa kecewa karena bekas istri mempunyai hubungan dengan laki-laki lain, mengakibatkan rumah tangga mereka berujung pada kehancuran seperti perkara Nomor: 1357/Pdt.G/2018/PA. Stb antara Mardi (nama samaran) melawan Marni (nama samaran). Terjadi perselisihan dan

¹⁶⁸*Ibid.*

pertengkaran dalam rumah tangga disebabkan termohon menjalin cinta lagi dengan laki-laki lain dan termohon kurang menghormati pemohon sebagai seorang suami dan kepala rumah tangga, sehingga termohon tidak pernah mendengar dan selalu membantah perkara dan nasehat pemohon. Faktor psikologis yang bersumber dari emosi tanpa refleksi intelektual atau perencanaan sadar juga mewarnai enggan nya bekas istri meminta atau menggugat nafkah anak setelah terjadi perceraian. Berdasarkan informasi yang ditemukan bahwa ada rasa gengsi dari pihak bekas istri untuk menerima nafkah dari bekas suami. Ia merasa mampu memenuhi kebutuhan anak tanpa bantuan bekas suami. Rasa gengsi berawal timbul dari konflik yang terjadi dalam kehidupan rumah tangga dengan bekas suami. Bekas istri merasa sudah disakiti sehingga tidak ingin bertemu atau berurusan kembali dengan bekas suaminya. Karenanya kebanyakan bekas istri yang memegang *ḥaḍānah* anak bekerja sendiri untuk memenuhi kebutuhan anak.

4) *Traditional Action* (Tindakan karena kebiasaan)

Dalam tindakan karena kebiasaan, seseorang memperlihatkan perilaku tertentu karena kebiasaan yang diperoleh dari nenek moyang, diri sendiri maupun orang lain, tanpa refleksi yang sadar atau perencanaan yang matang. Tujuannya adalah perjuangan nilai yang berasal dari tradisi kehidupan masyarakat sehingga ada yang menyehutnya sebagai tindakan yang *non-rational*.¹⁶⁹ Faktor minimnya pengetahuan bekas istri dari anak tentang hukum untuk menuntut hak nafkah anaknya. Sebagaimana yang telah disampaikan oleh hakim PA Binjai dan Ketua PA Stabat bahwa banyak masyarakat di Sumut yang kurang paham hukum sehingga ada sidang di tempat, Pengadilan terjun ke masyarakat selain karena masyarakat Langkat di beberapa daerah yang sulit menjangkau ke PA, karena akses dan jarak yang cukup jauh, juga sebagai bentuk edukasi kepada masyarakat mengenai pengetahuan hukum. Demikian pula halnya

¹⁶⁹*Ibid.*, h. 25.

dengan faktor sikap bekas suami yang selalu menolak membayar nafkah anak hingga 21 tahun setiap ditagih oleh bekas istrinya, berpemahaman bahwa tidak ada kewajiban menafkahi anak setelah anak besar yang ditandai dengan haid bagi perempuan dan mimpi basah bagi anak laki-laki atau masa puberitas anak, karena kebiasaan yang diperoleh dari masyarakat sekitar pedesaan, atau pemahaman mengenai hukum fiqh klasik dengan cara yang kurang bijak dan tepat, mengakibatkan membuat bekas istri bersikap pasrah dan menerima keadaan.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Cara Pengadilan Agama Sumatera Utara menetapkan nafkah anak setelah perceraian sudah sesuai dengan hukum positif dan KHI: 1) melalui ibu si anak, 2) putusan, 3) pengajuan gugatan. Menurut mazhab Syāfi'ī: 1) Meminta atau mengambil langsung caranya sesuai *`urf* setempat. Ukurannya sesuai yang dikenal dalam adat/kebiasaan setempat bahwa sesuatu itu dinilai cukup (*al-qadar allaẓī `urifa bi al-ādah annahu al-kifāyah*). Teori-teori penentuan ukuran nafkah menurut mazhab Syāfi'ī: a) dengan *mud*, b) *inna al-badan lā yaqūmu bimā dūna al-muddi* (tubuh tidak bertenaga kurang 1 mud), c) *mā lā yaqūmu badanu aḥadin `alā aqalli minhu* (badan seseorang tidak bisa tegak bila diberi makan kurang darinya. 2) Diserahkan langsung oleh bekas suami atau melalui perwakilan sesuai dengan *`urf* setempat. Kontekstualisasi cara ini sesuai kemajuan teknologi lebih mudah dan praktis, melalui transfer uang di ATM atau aplikasi *smartphone* sehingga kewajiban terlaksana tanpa harus bertemu antara bekas suami istri yang dijadikan alasan keengganan pembayaran. 3) Pengajuan gugatan. Pengajuan tuntutan istri kepada *sulṭān* (pihak berwenang) yaitu PA (pejabat peradilan negara) agar memutuskan hukuman kewajiban bekas suami membayar nafkah anak, jika dia tidak memiliki uang, maka *sulṭān* (PA) menjadikannya sebagai hutang bekas suami.

2. Pertimbangan hakim PA Sumut dalam memutuskan nafkah anak setelah perceraian: 1) musyawarah Majelis, ditarik dari kesepakatan pihak yang berperkara. 2) Tingkat kemampuan bekas suami memenuhi kebutuhan anak. 3) Tingkat kebutuhan anak dan bapak, *mūsir* atau *mu`sir*. Pertimbangan hukum putusan PA Sumut sudah sesuai dengan aturan

hukum positif dan teori fikih mazhab Syāfi'ī, *al-ḥaḍānah innamā ju'ilat li ḥaẓẓil walad*, *ḥaḍānah* ditetapkan demi keberuntungan/kepentingan anak. Namun, belum terlaksana secara maksimal, karena: a) Wewenang dan kekuasaan PA terbatas. b) PA Sumut hanya mengejar dan memaksa tergugat membayar nafkah anak setelah perceraian untuk satu bulan pertama sebelum pengucapan ikrar talak sebagai langkah preventif menghindari kemudharatan, agar lebih terjamin kemaslahatan dan kepentingannya sesuai teori *maṣlahah* dan *sad ḥarī'ah* mencegah perbuatan atau jalan menuju kemudharatan yaitu tidak dibayarnya nafkah anak. PA Sumut tidak mengintervensi pembayaran bulan-bulan berikutnya, maka solusi bagi pencari keadilan adalah membawa perkara ke ranah pidana dengan delik penelantaran nafkah anak. c) Bekas istri tidak mau mengambil jalur hukum mencari keadilan, menggugat bekas suami membayar nafkah anak setiap bulan, kesehatan dan pendidikan. 80% bekas suami tidak mengindahkan putusan PA Sumut yang menghukum pembayaran nafkah anak sampai usia 21 tahun, apalagi terhadap nafkah kesehatan dan pendidikan yang selalu diabaikan dan dilerantarkan, mengakibatkan ketimpangan dan permasalahan ekonomi, sosial, kesehatan, dan pendidikan anak. Jaminan negara terkait nafkah kesehatan berdasarkan UUD pasal 34 dan pasal 21 UU No. 11/2009 tentang Kesejahteraan Sosial, maka orang yang tidak terjamin kesihatannya karena ketidakmampuan, negara bertanggung jawab menanggung biaya pengobatan warga negara yang tergolong fakir miskin. Nafkah pendidikan wajib dibayar dalam rangka memelihara kepentingan anak (*li ḥaẓẓil walad*). Kedua nafkah ini harus menjadi pusat perhatian, karena setelah perceraian rawan diabaikan. Pentingnya nafkah pendidikan anak selaku generasi masa depan, dalam reformasi hukum keluarga Jordania menetapkan nafkah pendidikan dalam UU Ahwāl Syakhṣiyyah, Pasal 190, 191, dan 194.

3. Ditinjau dari segi penegakan hukum, implementasi pembayaran nafkah anak setelah terjadi perceraian di PA Sumut dalam putusannya sudah sesuai dengan prosedur hukum, UU dan kaidah-kaidah fikih, tapi tidak terlaksana secara maksimal, penyebabnya: 1) kedudukan dan wewenang PA terbatas, 2) hakim tidak berani menggunakan hak *ex-officio*, 3) hakim PA kaku dengan aturan yang mengikatnya, memutuskan perkara perdata, sifat hakim PA pasif, kedudukannya diatur pasal 19 UU No. 48/2009 Tentang Kekuasaan Kehakiman dan tidak boleh menjatuhkan perkara yang tidak dituntut atau mengabulkan lebih dari yang dituntut (*asas ultra petita*). Faktor penyebab tidak terlaksana pembayaran nafkah anak setelah terjadi perceraian sampai anak usia 21 tahun: a) karena istri buta hukum, enggan menempuh jalur hukum atau tidak ingin berurusan dengan bekas suami lagi. b) Istri mengetahui suaminya *mu'sir* (tidak mampu). c) Suami *mūsir* tapi menolak pembayaran nafkah anak. d) Istri lebih memperjuangkan hak memegang *ḥaḍānah*. e) Tidak ada kesadaran hukum bekas suami mengindahkan putusan hakim. f) Pemahaman suami awam tentang hukum kewajiban nafkah anak setelah terjadi perceraian. g) Kultur hukum masyarakat memandang tidak wajib memberikan nafkah anak setelah perceraian dengan alibi argumentasi fikih klasik, karena mazhab Syāfi'ī tidak mewajibkan nafkah anak: a) Jika anak perempuan sudah haid dan anak laki-laki sudah mimpi basah. b) *Walad* (laki-laki dan perempuan) adalah kelompok *qarīb*, kewajiban menafkahi *qarābah* syaratnya penafkah *mūsir*. c) Prinsip atau landasan teori kewajiban nafkah anak adalah rasa simpati dan rasa kasih sayang (*al-wujūb 'alā sabili al-muwāsāh*), hubungan sedarah daging sebab anak bagian dari orang tuanya (*asy-syumūl al-ba'diyyah li anna al-walad juz'un min al-wālid*) sedangkan nafkah istri dasarnya *'iwaḍ* (kompensasi), karenanya proses pengajuan gugatan kewajiban membayar nafkah istri lebih cepat di PA yaitu sebelum

pengucapan talak ikrar, agar hubungan rumah tangga berakhir melalui pengucapan talak ikrar.

B. Saran-Saran/Rekomendasi

Berdasarkan perumusan masalah mengenai implelementasi pembayaran nafkah anak setelah terjadi perceraian, penulis berharap solusi dan saran ini manfaat bagi pemangku hukum, penegak, Pemerintah dan PA Sumut supaya bisa memastikan kewajiban bekas suami membayar nafkah anak setelah terjadi perceraian demi kepentingan anak, yaitu:

1. Harus ada regulasi dan peraturan baku membuka keluasaan wewenang dan kekuasaan, memberikan penguatan baru fungsi PA bisa memastikan kewajiban bapak membayar nafkah anak setelah terjadi perceraian, demi kepentingan anak (*li ḥaẓẓil walad*). Caranya membangun daya pengintegrasian kekuatan dan kerjasama yang baik dari Pemerintah, persetujuan dan perumusan dari DPR serta Mahkamah Agung, perluasan tugas dan fungsi hakim dalam memutuskan putusan, pengawasan terhadap kepastian pembayaran nafkah anak serta eksekusinya dilaksanakan Jurusita di lapanga. Memberikan wewenang kepada Komisi Perlindungan Anak Indonesia (KPAI), Pusat Kajian dan Perlindungan Anak (PKPA) dan Satgas Perlindungan Perempuan dan Anak RI untuk Sumut agar dapat bersinergi dalam mengawal tindakan penolakan pembayaran nafkah anak. Dan Hakim PA Sumut harus berani memanfaatkan hak *ex-officio*, mengedepankan *mindset li ḥaẓẓil walad* terhadap perkara nafkah anak setelah terjadi perceraian. Sehingga hakim berani menghukum bekas suami walaupun tidak ada tuntutan atau gugatan nafkah anak dari istri.
2. Harus ada edukasi publik (penyuluhan rutin kepada masyarakat) tentang bahaya akibat perceraian terhadap kesejahteraan anak dan

penelantaran yang menyebabkan gangguan kesehatan, fisik, mental anak dan pendidikannya. Humas PA Sumut harus intens turun mengedukasi masyarakat, memanfaatkan teknologi yang berkelanjutan, melalui media massa, media sosial, cetak, elektronik, online dan sebagainya.

3. Harus ada regulasi mengatur kesiapan dan kesehatan mental, fisik dan kemampuan ekonomi pasangan sebelum menikah. Sehingga jika tidak ada bukti jaminan tersebut, PA Sumut berintegrasi dengan KUA wilayahnya untuk menanggukkan perkawinan sehingga terjamin hak istri dan anak, sebagai langkah preventif *dar'u al-mafāsīd muqaddamun 'alā jalbi al-masālih* mencegah bahaya/gangguan lebih diprioritaskan dari pada melakukan perbuatan yang mendatangkan kemaslahatan/kepentingan.

DAFTAR PUSTAKA

- Ābādī, Abū at-Ṭayyib Muḥammad Syamsuddīn al-Ḥaq al-ʿAzīm. Taḥqīq (ed.) ʿIṣāmuddīn aṣ-Ṣibābī. *ʿAun al-Maʿbūd Syarḥ Sunan Abī Dāwūd*. Kairo: Darul Hadis, 2001.
- ʿAbdul Karīm bin ʿAlī bin Muḥammad an-Namlah, *al-Muḥaẓẓab fī ʿIlmi Uṣūl Fiqh al-Muqāran*. Riyāḍ: Maktabah ar-Rusyd, jilid. III, t.t.
- ʿĀbidīn, Ibnu. *Raddu al-Mukhtār ʿalā ad-Durri al-Mukhtār Syarḥ Tamwīr al-Abṣār*. Lebanon: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, Jilid X, t.t.
- Asy-Syāfiʿī, Ḥabrul Ummah wa Imām al-Aimmah al-Imām Abū ʿAbdullāh Muḥammad Al-Imām Abū ʿAbdullāh in Muḥammad bin Idrīs. *Al-Um*. Bāirūt: Dār al-Fikr, jilid III, cet. 1, 2009.
- _____, *Mausūʿah al-Imām asy-Syāfiʿī*. Beirut: Dārul Ihyāʾ at-Turās al-ʿArabi, jilid. VI, cet. I, 2010.
- Asy-Syīrāzī, Abū Ishāq Ibrāhīm ʿAlī bin Yūsuf al-Fairūz Abādī. *Al-Muḥaẓẓab fī Fiqhi al-Imām asy-Syāfiʿī*. Kairo: Ad-Dārul ʿĀlamiyyah li an-Nasyr wa at-Tauzī, cet. I, 2014
- _____, Abū Ishāq Ibrāhīm bin ʿAlī Yūsuf al-Fairūz Abādī. *Al-*

- Muḥaẓẓab fī Fiqhī al-Imām asy-Syāfi* ʾ. Riyāḍ: ad-Dārul 'Ālamiyyah li an-Nasyr wa at-Tauzī Maktabah Faiḍ al-'Ilm, Jilid III, cet. I, 2014.
- Asy-Syarbainī, Syamsuddīn Muḥammad bin Aḥmad al-Khaṭīb asy-Syāfi' ʾ Al-Qāhiri. *Al- Iqnā' fī Hilli Alfāẓi Abī Syujā'* Aḥmad bin al-Husain al-Iṣfahānī al-'Abbādānī asy-Syāfi' ʾ. Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, juz II, 2004.
- Al-Būṭī, Muḥammad Sa'īd Ramaḍān. *Dawābiṭ al-Maṣlaḥah fī asy-Syarī'ah al-Islāmiyyah*. Kairo: Muassasah ar-Risālah, 1973.
- Al-Husaini, Taqiyyuddīn Abū Bakar bin Muḥammad bin 'Abdul Mukmin al-Ḥiṣnī Al-Husaini ad-Dimasyqi Asy-Syāfi' ʾ, *Kifāyah Akhyār fī Hilli Gāyatil Ikhtisār*. Lebanon: Dār al-Minhāj li an-Nasyr wa at-Tauzī, cet. II, 2008.
- _____, Taqiyyuddīn Abū Bakar Muḥammad bin 'Abdul Mu'min al-Ḥiṣnī al-Husaini ad- Dimasyqi asy-Syāfi' ʾ, *Kifāyatul Akhyār fī Hilli Gāyatil Ikhtisār*. Jeddah: Dārul Minhāj, Cet. II, 2008.
- _____, Taqiyyuddīn, Al-Imām Abū Bakar bin Muḥammad al-Husaini al-Ḥiṣni ad-Dimasyqi asy-Syāfi' ʾ, *Kifāyatul Akhyār fī Hilli Gāyati al-Ikhtisār*. CV. Pustaka Assalam, cet. I, t.t.
- Aṣ-Ṣan'ānī, Imām Muḥammad bin Isma'īl bin Ṣalāḥ al-Amīr. *Subul as-Salām Syarḥ Bulūg al-Marām min Jamī'i Adillati al-Aḥkām*. Kairo: Syirkah al-Quds, 2007.
- Al-'Asqalānī, Al-Imām al-Ḥafiz Aḥmad bin Ali bin Ḥajar. *Fathu al-Bārī bi Syarḥi al-Bukhārī*. Kairo: Dārul Ḥadīs, Cet. I, Jilid IX, 1998.
- Al-Khayyāt, 'Abdul 'Aziz 'Izzat. *Al-Mar'atu wa Man Tar'āhā fī Riḥābi al-Qur'āni Ustratan wa Ṭiflan*. Kairo: Darussalām, Cet. I, 2010.
- Al-'Anzī, Su'ūd Mallūh Sultān. *Saddu az-Zara'i 'Inda al-Imām Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah wa Asaruhu fī Ikhtiyārātihi al-Fiqhiyyah*. 'Amman: Ad-Dār al-Aṣariyyah, cet. I, 2007.
- 'Ali, Ṣāliḥ Su'ūd Āl. *Žarāi' wa al-Ḥiyal wa Mauqifu asy-Syarī'ah al-*

- Islāmiyyah*. Riyād: Obekan, cet. 1 2011.
- Al-Māwardī Abū al-Ḥasan `Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Baṣarī. *Al-Ḥawī Al-Kabīru fī Fiqhi Maḏhab al-Imām asy-Syāfi`ī wa Huwa Syarḥ Mukhtashar al-Muzani*, ditahqīq (ed.) Syaikh `Alī Muḥammad Mu`awwaḍ dan Syaikh `Adil Aḥmad Abdul Maujūd. Lebanon: Dārul Kutub al-`Ilmiyyah, jilid XI, 1994.
- An-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥi an-Nawawī*, ditahqīq dan ditakhrīj `Iṣām Aṣ-Ṣabbābiṭī, Ḥāzim Muḥammad dan `Imād `Āmir. Kairo: Dārul Ḥadīṣ, cet. IV, 2001.
- Al-Qalyūbī, Syaikh Syihabuddin Abu Al-`Abbās Aḥmad bin Aḥmad Salamah Al-Miṣri dan Syaikh `Umairah, *Qalyūbī wa `Umairah*. Kairo: Dār al-Kutub al-`Arabiyyah, Jilid. III, t.t.
- Al-Muzani, Al-Imām Abū Ibrāhīm Ismā`īl bin Yaḥyā bin Ismā`īl al-Miṣri. *Mukhtashar fī Furū`i asy-Syāfi`iyyah*. Bāirūt: Dārul Kutub al-`Ilmiyyah, cet. I, 1998.
- Al-Majma`ī, Muhammad Kāzim `Alī. *Al-Maqāṣid at-Taḥṣīniyyah `Inda al-Uṣūliyyīn: wa Taṭbīqātihā fī at-Tasyrī` al-Islāmi Dirāsah Uṣūliyyah Taṭbīqiyyah*. `Ammān: Dār an-Nūr li an-Nasyr wa at-Tauzī`, cet. I, 2016.
- Anwar, Usāmah. *Qawānīn wa Tasyrī`āt al-Aḥwāl asy-Syakṣiyyah lil Miṣriyyīn al-Muslimīn Wifqan li Ākhir Ta`dīlāt*. Kairo: Dār al-`Arabi li an-Nasyr wa at-Tauzī`, cet. I, 2020.
- Al-`Asqalānī, Al-Imām al-Ḥafiz Aḥmad bin Alī bin Ḥajar. *Fathu al-Bārī bi Syarḥi al-Bukhārī*. Kairo: Dārul Hadis, cet. I, Jilid IX, 1998.
- Al-Farrān, Aḥmad bin Muṣṭafā. *Tafsīr Imām asy-Syāfi`ī*, (Riyād: Dār at-Tadmriyyah, cet. I, 2006.
- Al-Aṣari, Abu `Umair Majdi bin Muḥammad bin `Arafāt al-Miṣri. *Syifā`*

- al-'Iyyi bi Takhrīji wa Tahqīqi Musnad al-Imām asy-Syāfi'ī bi Tartībī al-'Allāmah as-Sindi*, Jilid II. Kairo: Maktabah Ibnu Taimiyyah, cet. I, 1996.
- An-Nawawī, Al-Imām Muhyiddīn Abū Zakariyya Yahyā bin Syaraf. *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ an-Nawawī*. Kairo: Dār al-Ḥadīṡ, No. 1714. Jilid VI, cet. IV, 2001.
- Al-Fāsī, 'Allāl. *Maqāṣid asy-Syarī'ah al-Islāmiyyah wa Makārimuhā*, ditahqīq (ed.) Ismā'īl al-Ḥasani. Kairo: Dārussalām, cet. 2 2013.
- Al-Gazālī, Ḥujjatul Islām al-Imām Muḥammad bin Muḥammad Abū Ḥāmid. *Al-Wajīz fī Fiqh al-Imām asy-Syāfi'ī*. t.t.p.: Dār al-Fikr, Jilid II, t.t.
- Al-Gāzī, Asy-Syaikh al-Imām ar-Riḥlah al-Muhaddiṡ al-Musnid al-Aṣari Syamsuddīn Abū al-Ma'ālī Muḥammad bin 'Abdurrahmān ibn. *Diwānul Islām*, ditahqīq (ed.) Sayyid Kasrawi Ḥasan. Bāirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Jilid I., t.t.
- Al-Ḡuṭaimil, 'Abdullāh bin Iḥamad bin Nāṣir. *Nafaqah al-Aulād Ba'da al-Furqah Baina al-Fiqh al-Maṣṭūr wa al-Wāqī' al-Manzūr: Dirāsah Syar'iyyah*. Makkah: Rābiṭah al-'Ālam al-Islāmi al-Majma' al-Fiqh al-Islāmi, 1436 H.
- An-Naisaubūrī, Abū Bakar Muḥammad bin Ibrāhīm bin al-Munzir. *Al-Ijmā'*, (UEA: No. 435. Maktabah al-Furqān, cet. II, 1999.
- Al-Māliki Abū Ishāq asy-Syātibī Ibrāhīm bin Mūsā al-Lakhmī al-Ġarnāṭī. *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūli asy-Syarī'ah*. Bāirūt: Dārul Kutub al-'Ilmiyyah, cet. I, 2004.
- Al-Miṣri, Al-Imām Jamāluddīn Abu Faḍl Muḥammad bin Makram Ibnu Manzūr al-Anṣārī al-Ifrīqī. *Lisānul 'Arab*. Bāirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Jilid X, 2009.
- Al-Jazīrī, 'Abdurrahmān. *Kitāb al-Fiqh 'Alā Mazāhib al-Arba'ah*. Kairo: Dār at-Taqwā, Jilid III, 2003.

- Aş-Şan'ānī, Imām Muḥammad bin Isma'īl bin Ṣalāḥ al-Amīr. *Subul as-Salām Syarḥ Bulūg al-Marām min Jamī'i Adillati al-Aḥkāmī*. Kairo: Syirkah al-Quds, 2007.
- Aş-Şābūnī, Muḥammad 'Alī. *Rawāi'u al-Bayān Tafsīr Ayāt al-Aḥkām min Al-Qurān*. Kairo: Dār aş-Şābūnī, cet. I, 2007.
- Asy-Syātibī, *Al-Muwāfaqāt*. Saudi: Dār al-'Affān li an-Nasyr wa at-Tauzī', cet. 1, jilid III 1997.
- _____, *Al-Muwāfaqāt*. Saudi Arabia: Dār ibnu 'Affān li an-Nasyr wa at-Tauzī', jilid II, 1978.
- As-Suyūṭī, Al-Imām Jalāluddīn 'Abdurrahmān. *Al-Asybah wa an-Nazāir*. Kairo: Dār as-Salām, cet. 2, 2004.
- Al-Khayyāt, 'Abdul 'Azīz 'Izzat. *An-Nizām as-Siyāsī fī al-Islām: An-Nazariyyah as-Siyāsiyyah Niẓām al-Ḥukm*. Kairo: Dārussalām, 1999.
- Al-Kurdī, Syaikh Muḥammad Amīn. *Tanwīr al-Qulūb fī Mu'āmalati 'Allāmi al-Guyūb*. Kairo: Maktabah al-Tauqīfiyyah, t.t.
- Al-Ḥanafī, Al-Imām al-'Allāmah asy-Syaikh Zainuddīn bin Ibrāhīm bin Muḥammad Nujaim al-Miṣrī, *Al-Baḥr ar-Rā'iq Syarḥ Kanzu ad-Daqāiq*. Beirut: Dārul Kutub al-'Ilmiyyah, jilid IV, t.t.
- Al-Wuraikāt, Daifullāh Muḥammad. *Az-Zawāj Āsāruhu wa Aḥkamuhu fī Qānūn al-Aḥwāl asy-Syakḥsiyyah al-Urduni*. 'Ammān: Amwaj li at-Ṭibāa'ah wa an-Nasyr, 2015.
- Al-Yamani, Abū al-Ḥusain Yaḥyā bin Abī al-Khair bin Sālim al-'Imrānī asy-Syāfi'ī. *Al-Bayān fī al-Maḥab al-Imām asy-Syāfi'ī Syarḥ Kitāb Al-Muḥaḥḥab Kāmilan wa al-Fiqh al-Muqāran*. Lebanon: Dār al-Minhāj, jilid 8, 2000.

- Aş-Şan'ānī, Imām Muḥammad bin Ismā'īl bin Ṣalāh al-Amīr. *Subul as-Salām Syarḥ Bulūg al-Marām min Jam'ī Adillati al-Aḥkām*. Kairo: Syirkat al-Quds li an-Nasyr wa at-Tauzī', jilid III, 2007.
- As-Sijistānī, Imām al-Iḥfīz Abī Dāud Sulaimān bin al-Asy'aṣ al-Azādī. *Sunan Abī Dāwud, taqīq dan takhrīj* hadis oleh Syu'aib al-Arnuṭ, et. al. Bairūt: Dār ar-Risālah al-Ālamiyyah, cet. I, Jilid. III, 2009.
- As-Sirjānī, Rāḡib. *Ruḥamā' Bainahum: Qiṣṣah at-Takāful wa al-Iḡāṣah fī al-Ḥaḍārah al-Islāmiyyah*. Giza-Mesir: Nahḍah Misr, cet. I, 2010.
- Al-Ḥanbalī, Imam Muwaḥḥiduddīn 'Abdullāh bin Aḥmad bin Muḥammad Ibnu Quddāmah al-Maqdisī. *Al-Muḡnī 'Alā Mukhtaṣar al-Khiraqī*. Bairūt: Dārul Kutub al-'Ilmiyyah, jilid XX, t.t.
- Al-Ḥanafī, Imam 'Allauddin Abu Bakar bin Mas'ūd al-Kasānī. *Badāi'u aṣ-Ṣanā'i' fī Tartīb asy-Syarā'ī*. Bairūt: Darul Kutub al-'Ilmiyyah, Jilid V, t.t.
- Al-'Allaamah ibnu Qāsim al-Gazzi, *Hāsiyyah asy-Syaikh Ibrāhīm al-Baijūrī 'alā Faḥ al-Qarīb al-Mujīb Syarḥ Matan al-Ġāyah wa at-Taqrīb*. T.t.p: Al-Ḥaramain, Jilid II, t.t.
- Al-'Anzī, Su'ūd Mallūh Sulṭān. *Saddu az-Zarā'i 'Inda al-Imam Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah wa Aṣaruhu fī Ikhtiyārātihi al-Fiqhiyyah*. 'Ammān: Ad-Dār al-Aṣariyyah, cet. I, 2007.
- 'Alī, Ṣāliḥ Su'ūd Āli. *Zarā'i' wa al-Ḥiyal wa Mauqifu asy-Syarā'ī al-Islāmiyyah*. Riyāḍ: Obekan, cet. I, 2011.
- Al-Malībārī, Zainuddīn 'Abdul 'Azīz. *Faḥul Mu'īn bi Syarhil Qurratil 'Ain bi Muḥimmāti ad-Dīn*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, cet. I, 2004.
- Al-Farrān, Syaikh Aḥmad Muṣṭafā, *Tafsīr al-Imām asy-Syafi'ī*, terj. Ali Sultan. Jakarta: Almahira, cet. I, 2018.
- 'Audah, Jaser. *Maqasid Shariah as Philosophy of Islamic Law*, terj. Rosidin dan 'Ali 'Abd el-Mun'im, *Membumikan Hukum Islam*

- Melalui Maqasid Syariah*. Bandung: PT. Mizan Pustaka, cet. 1, 2015.
- Ali, Zainuddin. *Hukum Perdata Islam di Indonesia*. Jakarta: Sinar Grafika, cet. I, 2006.
- Asshiddiqe, Jimly dan Ali Syafa`at. *Teori Haus Kelsen Tentang Hukum*. Jakarta: Cet. V, 2018.
- Abubakar, Al Yasa`. *Metode Istislahiyah: Pemanfaata Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqh*. Jakarta: Prenadamedia, 2016.
- Amiur Nuruddin, *Hukum Perdata Islam di Indonesia: Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fikih UU No. 1/1974 Sampai KHI*. Jakarta: Kencana, cet. V, 2014.
- Arfa, Faisar Ananda. *Metodologi Penelitian Hukum Islam*. Medan: Citapustaka Media Perintis, cet. I, 2010.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*. Jakarta: Rineka Cipta, 1993.
- Ayuningtyas, Sekar. *Manajemen Permasalahan Rumah Tangga: Beragam Solusi Cerdas Konflik Keluarga Anda*. Yogyakarta: Sampang, cet. I, 2016.
- Azwar, Syaifuddin. *Metodologi Penelitian*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Azhari, Ichwan. *Kesultanan Serdang: Perkembangan Islam pada Masa Pemerintahan Sulaiman Shariful Alamsyah*. Jakarta: Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, cet. I, 2013.
- Ali, Atabik. *Kamus Al-Aṣrī Kontemporer Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: Multi Grafika, 1998.
- Astuti, Diah Retno Dwi *et. al. Ringkasan Kumpulan Mazhab Teori Sosial: Biografi, Sejarah, Teori, dan Kritikan*. Makassar: Nur Lina, cet. I, 2018.

- ‘Ayyād, As-Sayyid Šālih. *Ašaru al-‘Urf fi at-Tasyrī‘ al-Islāmī*. Kairo: Dār al-Kitāb al-Jāmi‘ī. 1979.
- Anderson, J. N. D. *Hukum Islam di Dunia Modern*. Terj.: Machnoun Husen. Surabaya: Amarpress, 1991.
- ‘Azzām ‘Abdul ‘Azīz Muḥammad, *Al-Qawā‘id al-Fiqhiyyah*. Kairo: t.p., 2004.
- Az-Zuhaili, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islāmī wa adillatuh*. Bāirūt: Darul Fikr Mu‘āšir, cet. IV, 2002.
- _____, Wahbah. *Al-Fiqh as-Syāfi‘ī al-Muyassar*, (Damaskus: Dārul Fikr, Jilid II, cet. I, 2008.
- _____, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islam wa Adilatuh*. Damaskus: Dar al-Fikr, Jilid X, 1989.
- _____, Wahbah. *Al-Fiqh asy-Syāfi‘ī*. Damaskus: Dārul Fikr, 2008.
- Baalbaki, Rohi. *Al-Maurid*. Bairūt: Dārul ‘Ilm Malayin, cet. XIV, 2001.
- Baltājī, Muḥammad. *Makānatul Mar‘ah fi Al-Qur‘ān wa as-Sunnah aš-Šaḥīḥah: Al-Ḥuqūq as-Siyāsiyyah wal Ijtimā‘iyyah wa asy-Syakhshiyyah li al-Mar‘ah fi al-Mujtama‘ al-Islāmī*. Kairo: Darussalām, cet. III, 2005.
- Bakry, Nasar. *Tuntunan Praktis Metodologi Penelitian*. Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1994.
- Bhakti, Yayasan Panca Wira. *Bunga Rampai: Perilaku Tentang Kriminalitas Remaja dan Pemuda Beserta Pembinaannya*. Jakarta, t.p. 1996.
- Bhutto, Benazir. *Rekonsiliasi, Islam, Demokrasi & Barat*. Jakarta: PT. Bhuana Ilmu Populer, cet. 1, 2008.
- Binjai, Pengadilan Agama. *Laporan Tahunan 2016*. Binjai: 03 Januari 2017.

- _____. Pengadilan Agama. *Laporan Tahunan 2017*. Binjai: 05 Januari 2018.
- _____. Pengadilan Agama. *Laporan Tahunan 2018*. Binjai: Januari 2019.
- _____. Pengadilan Agama. *Laporan Pelaksanaan Kegiatan 2019*. Binjai: Januari 2020.
- Candra, Mardi. *Aspek Perlindungan Anak Indonesia: Analisis tentang Perkawinan di Bawah Umur*. Jakarta: Prenadamedia Group, cet. I, 2018.
- Dahlan, Abdul Azis. *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, jilid IV, cet. VII, 2006.
- De Cruz, Peter. *Comparative Law in Changing World, Perbandingan Sistem Hukum*, (Common Law, Civil Law, dan Socialist Law. Terj. Narulita Yusron. Jakarta: Nusa Media, 2010.
- Departemen Agama R.I. Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, *Instruksi Presiden R.I. Nomor 1 Tahun 1991 Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Dir. Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam, 1997.
- Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama, *Ilmu Fiqh*. Jakarta: Jilid II, cet. II, 1984/1985.
- Fauzan, H. M. *Pokok-Pokok Hukum Acara Perdata: Peradilan Agama dan Mahkamah Syar'iyah di Indonesia*. Jakarta: Kencana Prenamedia Group, cet. V, 2014.
- Ḥabīb, Sa'īd Abū. *Al-Qāmūs al-Fiqhī Lughatan wa Iṣṭilāḥan*. Damaskus: Dār Nūr as-Ṣabāḥ, cet. I, 2011.
- Ḥawwās, Abdul 'Aziz Muḥammad 'Azzām dan 'Abdul Wahhāb Sayyid. *Al-Ushrah wa Ahkāmuhā fī at-Tasyrī' al-Islāmi*. terj. Abdul Majid Khon, *Fiqh Munakahat*. Jakarta: Amzah, cet. IV. 2009.

- Hutauruk, Victory. *Di Medan Terjadi 308 Kasus Perceraian Hingga Februari 2019, Pasangan Muda Mendominasi Faktor Ekonomi*, dalam *Tribun-Medan.com*. Rabu, 3 April 2019.
- Houtte, J. Van. *Perpectieven van de Rechtsociologie*, dalam Soerjono Sukanto, *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2016.
- Hadi, Amirul. *Metodologi Penelitian Pendidikan*. Bandung: Pustaka Setia, 1998.
- Hillāliy, Sa'ad ad-Dīn Mus'ad. *As-Salāsūnāt fī al-Qaḍāyā al-Fiqhiyah al-Mu'āṣirah*. Kairo: Maktabah Wahbah, Cet. I, 2010.
- Hartanto, Andy. *Hukum Harta Kekayaan Perkawinan Menurut Burgerlijk Wetboek dan Undang-Undang Perkawinan*. Yogyakarta: Laksbang Pressindo, cet. III, 2017.
- Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *'Ain al-Ma'būd Syarḥ Sunan Abī Dāwud*. Kairo: Dār al-Hadīṡ, 2001.
- 'Imarah, Muhammad. *Haqāiq wa Syubḥāt Haula Makānati al-Mar'ati fī al-Islāmi*, Kairo: Dārussalām, cet. I, 2010.
- _____, Muhammad. *Haqāiq wa Syubḥāt Haula as-Samāḥah al-Islāmiyyah wa Huqūqul Insān*. Kairo: Darussalām, Cet. I, 2010.
- I. Doi, Abdul Rahman. *Shari'ah The Islamic Law*, terj. Basri Iba Asghary, *Perkawian dalam Syariat Islam*. Jakarta: Rineka Cipta, cet. II, 1996.
- Ismail, Asep Usman. *Al-Qur'an dan Kesejahteraan Sosial: Sebuah Rintisan Membangun Paradigma Sosial Islam yang Berkeadilan dan Berkesejahteraan*. Tangerang: Lentera Hati, cet. I, 2012.
- Jum'ah, 'Ali. *Fatāwā an-Nisā': Fatāwā wa Ahkām li al-Mar'ah*. Kairo: Al-Muqattam li an-Nasyr wa at-Tauzī, cet. V, 2017.
- _____, Ali. *Tārīkh Uṣūl al-Fiqh*. Kairo: Dārul Muqattam. cet. I, 2015.

- Jarādāt, Aḥmad `Ali. *Al-Ijtihād al-Qaḍā'ī li Maḥkamah al-Isti'nāf asy-Syar'iyyah fi al-Aḥwāl asy-Syakhaṣiyyah fi Zilli Qānūn al-Aḥwāl asy-Syakhaṣiyyah al-Jadīd*. Ammān: Dārūn Nūr al-Mubīn, Jilid II, cet. I, 2016.
- Jafizham, T. *Persentuhan Hukum di Indonesia dengan Hukum Perkawinan Islam*. Jakarta: Mestika, cet. III, t.t.
- John. L. Esposito, *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam*. Terj. Eva Yn. Dkk. Bandung: Mizan, 2001.
- Judiasih, Sonny Dewi. *Perkawinan Bawah Umur Di Indonesia Beserta Perbandingan Usia Perkawinan dan Praktik Perkawinan Bawah Umur di Beberapa Negara*. Bandung: Refika Aditama, cet. I, 2018.
- Kaṣīr, Ibnu. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*. Mansurah: Matabah al-Iman li at-Turāt wa at-Tauzī, Cet. 1996.
- Koto, Alaidin. *Sejarah Peradilan Islam*. Jakarta: Rajagrafindo Persada, cet. II, 2017.
- Lāsyīn, Musā Syāhīn. *Fathul Mun'im Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim*. Kairo: Dār asy-Syurūq, Jilid VII, cet. I, 2002.
- Mannan, Abdul. *Pembaruan Hukum Islam Di Indonesia*. Depok: Kencana, cet. I, 2017.
- _____, Abdul. *Dinamika Politik Hukum Di Indonesia*. Jakarta: Kencana, cet. I, 2018.
- Maslow, Abraham H. *Motivasi dan Kepribadian: Teori Motivasi dengan Ancangan Hirarki Kebutuhan Manusia*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Binaman Pressindo, 1984.
- Mappiasse, Syarif. *Logika Hukum Pertimbangan Putusan Hakim*. Jakarta: Prenadamedia Group, cet. II, 2017.
- MD, Moh Mahfud, *Politik Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Rajagrafindo Persada, cet. VI, 2014.

- Mardani, *Hukum Perkawinan Islam di Dunia Islam Modern*. Jakarta: Graha Ilmu, cet. I. 2011.
- Manan, Abdul. *Pembaruan Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana, cet. I. 2017.
- Mahmood, Tahir. *Family Law Reform in the Muslim Marriage*. New Delhi: t.p., 1972.
- Muhammad, Ahmad al-Qayyātī Muhammad. *Maqāṣid Syarī'ah 'inda al-Imām Mālik Baina an-Nazar wa at-Taḥbīq*. Kairo: Dārussalām, cet. II, 2012.
- Mulyadi, Lilik. *Seraut Wajah Putusan Hakim dalam Hukum Acara Perdata Indonesia: Perspektif, Teoritis, Praktik, Teknik Membuat, dan Permasalahannya*. Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, cet. II, 2015).
- Najieh, Abu Ahmad. *Fikih Mazhab Syafi'i*. Bandung: Penerbit Marja, cet. I, 2018.
- Nuruddin, Amiur. *et. al.*, Ed. Muhammad Iqbal, *Metodologi Penelitian Ilmu Syarī'ah*. Bandung: Ciptapustaka Media, 2008.
- Noor, Juliansyah. *Metodologi Penelitian: Skripsi, Tesis, Disertasi, dan Karya Ilmiah*. Jakarta: Kencana, cet. III, 2013.
- Nasaruddin Umar, *Akhlaq Perempuan: Membangun Budaya Ramah Perempuan*. Jakarta: Restu Ilahi, 2006.
- Nurhayati, *Perbudakan Zaman Modern: Perdagangan Orang dalam Perspektif Ulama*. Medan: Perdana Publishing, cet. I, 2016.
- Pagar, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Peradilan Agama Di Indonesia*. Medan: Perdana Publishing, cet. I, 2010.
- Program Pendidikan dan Pelatihan Calon Hakim Terpadu Peradilan Agama, *Modul Diklat Tahap 2: "Sejarah Peradilan Agama"*, 2018. (Buku, tidak diterbitkan).
- Peraturan Mahkamah Agung Republik Indonesia Nomor 3 Tahun 2017

Tentang Pedoman Mengadili Perkara Perempuan Berhadapan Dengan Hukum, Bab I Ketentuan Umum Pasal 1, ayat (7).

Riḍā, Muḥammad Rasyīd. *Tafsīr al-Qurʿān al-Ḥakīm*. Kairo: Munsyiʿ al-Manār, cet. I, 1947.

Ramulyo, Idris. *Beberapa Masalah Tentang Hukum Acara Perdata Dan Pengadilan Agama Dan Hukum Perkawinan Islam*. Jakarta: IDN HILL Co., 1985.

Rahman, Abdul. *Perkawinan dalam Syariat Islam*. Jakarta: Rineka Cipta, 1992.

Ritzer, George. *Teori Sosiologi Modern*, terj. Triwibowo. Depok: Premadamedia Group, cet. III, 2018.

Sābiq, Sayyid. *Fiḥḥu as-Sunnah*. Kairo: Dār al-Fath li al-ʿIlāmī al-ʿArabī, 2009.

Syarṭāwī, Muḥammad Ali. *Syarḥ Qānūn al-Aḥwāl al-Syakhsīyah*. ʿAmmān: Dār al-Fikr, 1997.

Salim, Moh. Haitam. *Pendidikan Agama dalam Keluarga: Revitalisasi Peran Keluarga Dalam Membangun Generasi Bangsa yang Berkarakter*. Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, cet. I, 2013.

Santrock, John W. *Remaja*. Jakarta: Erlangga, Edisi 11, Jilid 1, 2007.

Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, cet. 7, jilid II, 2014.

Syah, Ismail Muḥammad. *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Bumi Aksara, cet. 2, 1992.

Syaifuddin, Muḥammad. *Hukum Perceraian*. Jakarta: Sinar Grafika Offset, cet. IV, 2019.

Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh 2*. Jakarta: Kencana, cet. VII, 2014.

Safei, Agus Ahmad. *Sosiologi Islam: Transformasi Sosial Berbasis Tauhid*. Bandung: Simbiosis Rekatama Media, 2017.

Sikti, Ahmad Syahrus. *Dinamika Hukum Islam*. Yogyakarta: cet. I, 2019.

- Suyanto, Bagong. *Masalah Sosial Anak*. Jakarta: Kencana, cet. III, 2016.
- Sumitro, Warkum. *Hukum Islam dan Hukum Barat: Diskursus Pemikiran Klasik Hingga Kontemporer*. Malang: Setara Press, cet. I, 2017.
- Salinan Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 16 Tahun 2019 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.
- Shihab, M. Quraisy. *Tafsir al-Misbāh*. Jakarta: Lentara Hati, 2009.
- , Quraisy. *Tafsir al-Misbāh, Pesan dan Keserasian*. Jakarta: Lentera Hati, jilid. II, 2000.
- Shiraev, Eric B. dan David A. Levy. *Cross-Cultural Psychology: Critical Thinking and Contemporary Application*. Terj. Triwibowo B.S. *Psikologi Lintas Kultural: Pemikiran Kritis dan Terapan Modern*. Jakarta: Kencana, cet. I, 2012.
- Soekanto, Soerjono. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Depok: RajaGrafindo Persada, cet. 48, 2017.
- Sudarsono, *Hukum Perkawinan Nasional*. Jakarta Rineka Cipta, 2005.
- Suntana, Ija. *Politik Hukum Islam*. Bandung: CV. Pustaka Setia, cet. I, 2014.
- Sikti, Ahmad Syahrus. *Dinamika Hukum Islam*, cet. 1. Yogyakarta: t.p., 2019.
- Tarmizi, *Kode Etik Profesi Tentang Hukum*, cet. 1. Jakarta: Sinar Grafika, 2019.
- Tim Kajian Ilmiah FKI Ahla Suffah 103, *Kamus Fiqh*. Kediri: Lirboy Press, cet. II, 2014.
- T. Jafizham, *Persentuhan Hukum di Indonesia dengan Hukum Perkawinan Islam*. Jakarta: Mestika, cet. III, 2010.
- Tutik, Titik Triwulan. *Hukum Perdata dalam Sistem Hukum Nasional*. Jakarta: Kencana Prenamedia Group, cet. V, 2014.
- Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka,

cet. VI, 2003.

Tim Penyusun, *Himpunan Perundang-Undangan Republik Indonesia: Undang-Undang Perlindungan Anak*. Jakarta: Laksana, cet. I, 2018.

Tim Penyusun, *KUH Perdata (Kitab Undang-Undang Hukum Perdata) dan KUHA Perdata (Kitab Undang-Undang Hukum Acara Perdata)*. T.t.p.: Pustaka Buana, Cet. I, 2014.

Tim Permata Press, *Perlindungan Anak dan Undang-Undang RI No. 11 Thn 2012 Tentang Sistem Peradilan Pidana Anak: Pasal 1 UU RI Nomor 4 Tahun 1979 Tentang Kesejahteraan Anak*. T.t.p.: Permata Press, 2013.

_____, Permata Press, *Perlindungan Anak dan Undang-Undang Perlindungan Anak RI No. 11 Tahun 2012 Tentang Sistem Peradilan Pidana Anak*. T.t.p: Permata Press, 2013).

Tim Penyusun, *Himpunan Peraturan Perundang-undangan Republik Indonesia: Undang-Undang Perlindungan Anak*. Yogyakarta: Laksana, cet. I, 2018.

‘Uqlah, Muḥammad. *Niẓām al-Uṣrah fī al-Islām*. ‘Ammān: Maktabah al-Risālah al-Hadīṣah, jilid I, 1989.

Yayasan Panca Wira Bhakti. *Bunga Rampai: Perilaku Tentang Kriminalitas Remaja dan Pemuda Beserta Pembinaannya*. Jakarta: t.p., 1996.

Ahmad, La Ode Ismail. “Hadis Tentang Hak Nafkah Bagi Wanita yang Ditalak Tiga: Kasus Fāṭimah binti Qais,” dalam *Jurnal Al-Maiyah*. Vol. 7 No. 1 Januari 2014.

Abubakar, Fatum. “Pembaruan Hukum Keluarga: Wasiat Untuk Ahli Waris Studi Komparatif Tunisia, Syria, Medan dan Indonesia”, dalam Hunafa: *Jurnal Studia Islamika*, Vol. 8, No.2, Desember 2011.

- Aryanto, Jesi, "Pengawasan Hakim Agung Dan Hakim Konstitusi Oleh Komisi Yudisial," dalam *Jurnal ADIL: Jurnal Hukum*, Vol. III No. 2.
- Bahri, Syamsul. *Konsep Nafkah Dalam Hukum Islam: Conjugal Need Concept in Islamic Law*, dalam *Jurnal Ilmu Hukum*, No. 66, Th. XVII, Agustus, 2015.
- Bunjamin, Mahmudin. "Pembaruan Undang-Undang Perkawinan Yordania dan Relevansinya Terhadap Pengembangan Hukum Perkawinan slam Modern," dalam *ASAS: Jurnal Hukum Ekonomi Syari'ah*, Vol. 11 No. 2, 2019.
- Hidayati, Sri. "Ketentuan Wasiat Wajibah di Pelbagai Negara Muslim Kontemporer", dalam *Jurnal Ahkam*: Vol. XII No.1 Januari 2012.
- Jannah, Hasanatul. "Kompetensi Hukum Pemenuhan Nafkah Istri Pasca Perceraian", dalam *De Jure: Jurnal Syariah dan Hukum*, Volume 2 Nomor 1, Juni 2010.
- Kurnia, Rizka Dwi. "Sistem Pemerintahan Kesultanan Langkat," dalam *Jurnal Analytica Islamica*, vol. 4, No. 1, 2015.
- Kurniati, "Hukum Keluarga Di Mesir," dalam *Al-Daulah*, vol. 3, no. 1, Juni 2014.
- Latief, M. Nur Hasan. "Pembaharuan Hukum Keluarga Serta Dampaknya Terhadap Pembatasan Usia Minimal Kawin dan Peningkatan Status Wanita", dalam *Jurnal Hukum: Novelty*, vol. 7, no. 2 Agustus, 2016.
- Ma'mun, Sukron, "Pembatalan Perkawinan Menurut Hukum Islam dan

- UU Hukum Keluarga Negara Muslim: Studi Perbandingan antara Negara Mesir, Aljazair, Yordan dan Maroko”, dalam *Jurnal Humaniora*, vol. 5, no. 2 Oktober 2014.
- Muntamah, Ana Latifatul. “Pernikahan Dini Di Indonesia: Faktor Dan Peran Pemerintah: Perspektif Penegakan Dan Perlindungan Hukum Bagi Anak,” dalam *Widya Yutika Jurnal Hukum*, vol. 2, no. 1, 2019.
- Salinan Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 16 Tahun 2019 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.
- Syah, Ahmad Syahid. *Pelaksanaan Pembayaran Nafkah `Iddah dan Mut`ah Sebelum Ikrar Talak Perspektif Sadd Al-Dzari`ah. Studi di Pengadilan Agama Samarinda*, dalam *SAKINA: Journal of Family Studies*, vol. 3, 2019.
- Setyawan, Davit. *Kasus Anak Korban Perceraian Tinggi*, dalam www.kpai.go.id, 7 Oktober 2016.
- Simanjourang, Septrina Ayu. *Tingginya Angka Perceraian di Medan Hingga 80 Persen, Ini Anjuran Komunitas Klinik Nikah*, dalam *Tribun-Medan.com*. Minggu, 26 Agustus 2018.
- Statistik, Badan Pusat. *Pencegahan Perkawinan Anak: Percepatan yang Tidak Bisa Ditunda*, tahun 2020.
- Retnowulandari, Wahyuni. “Reformasi Hukum Waris Islam Melalui Wasiat Wajibah, Bagi Ahli Waris Non Muslim di Negara Islam dan Mayoritas Islam,” dalam *Jurnal Lemlit Trisakti*, vol 1, no. 1, 2018.
- Tahir, Masnun. “Hak-hak Perempuan dalam Hukum Keluarga Syria dan Tunisia”, dalam *Jurnal Al-Mawarid*, edisi XVIII, Tahun 2008.

Zayyadi, Ahmad. "Reformasi Hukum di Turki dan Mesir: Tinjauan Historis-Sosiologis", dalam *Jurnal Al-Mazāhib*, vol. 2, no. 1, Juni 2014.

Yunahar Ilyas, "Kepemimpinan dalam Keluarga: Pendekatan Tafsir dalam Wanita dan Keluarga: Citra Sebuah Peradaban." Jakarta: *Jurnal Al-Insan*, no. 3, vo. 2, 2006.

<https://web.pt-medan.go.id>.

<https://www.mahkamahagung.go.id>.

<http://www.alukah.net>, `Ali, Ahmad Ramaḍān. *Al-Qawwāmah*, diakses 18 Januari 2012.

<https://puspaka.org>., *Pencegahan Perkawinan Anak: Percepatan yang Tidak Bisa Ditunda*, tahun 2020.

<http://peraturan.bpk.go.id/Home/Details/47148/uu-no-4-tahun-1979>,

dalam arsip Database Jaringan Dokumentasi dan Informasi Hukum Badan Pemeriksaan Keuangan Republik Indonesia (JDIH BPK RI). Diakses pada Senin 30 Desember 2019, pukul 01.55.

<https://pta-medan.go.id>., ditulis Zubaidah Afni, ditayangkan: 05 Maret 2019.

<https://badilag.mahkamahagung.go.id>., dipublikasikan oleh Ridwan Anwar pada 24 Mei 2013.

<https://pa-stabat.go.id>. Pengadilan Agama Stabat, *Laporan Tahun 2018*.

<http://www.proz.com/kudoz/indonesian-to-english/law-general>.

Ika, "Harga Bahan Pokok Turun di Tengah Pandemi Covi-19, Sumut Berpotensi Deflasi Maret," dalam <https://suaratani.com>.

Medan, Pengadilan Agama. *Laporan Tahunan 2016*. Medan: 04 Januari 2017.

_____, Pengadilan Agama. *Laporan Tahunan 2017*. Medan: 03 Januari 2018.

_____, Pengadilan Agama. *Laporan Tahunan 2018*. Medan: 02 Januari 2019.

_____, Pengadilan Agama. *Laporan Pelaksanaan Kegiatan 2019*. Januari 2020.

Riḍwān, `Allā'. "*Tatawwur Qawānīn al-Aḥwāl asy-Syakṣiyyah fī at-Tasyrī`āti al-`Arabiyyah: Masāil al-Usrah Baqiyat bidūni Tadvīni Ḥattā `Ām 1917, al-`Usmāniyyūn Aṣḍarū "Qānūn Ḥuqūq al-`Āilah" li Tatbīqihi fī ad-Duwal al-`Arabiyyah*" dalam surat kabar El-Youm El-Sabi <https://m.youm7.com>, edisi Senin 23 Desember 2019, diakses Rabu, 6 Mei 2020, pukul 01.25 WIB.

Stabat, Pengadilan Agama. *Laporan Tahunan 2016*. Binjai: 23 Desember 2016.

_____, Pengadilan Agama. *Laporan Tahunan 2017*. Binjai: 29 Desember 2017.

_____, Pengadilan Agama Klas I B. *Laporan Tahunan 2018*. Binjai: 18 Desember 2018.

_____, Pengadilan Agama. *Laporan Tahunan 2019*. Binjai: 31 Desember 2019.

Lampiran 1

Bagan Struktur Organisasi Pengadilan Agama Medan tahun 2018

No.	Jabatan	Nama	Jumlah
1.	Ketua	Drs. H. Misran, S.H., M.H.	1
2.	Wakil Ketua	Drs. H. Amridal, S.H., M.A.	1
3.	Pejabat Fungsional Hakim	Dra. Hj. Rubi`ah	21
		Drs. Marwan A. Rahman	
		Drs. Syamsul Bahri, S.H.	
		Drs. H. Dahlan Siregar, S.H., M.H.	
		Drs. Bakhtiar	
		Drs. H. Burhanuddin Harahap, S.H.	
		Drs. H. Zuharnel Ma`as, S.H.	
		Drs. Zakian, M.H.	
		Drs. Anwar Jakfar, M.H.	
		Auzar Nawawi, S.Ag., S.H.	
		Drs. H. Rusli, S.H., M.H.	
		Drs. H. Hudri, S.H., M.H.	
		Drs. M. Jhon Afrijal, S.H., M.H.	
		Drs. T. Syarwan	
		Drs. Muhammad Kasim, M.H.	
		Drs. H. Ahmad Riva`i, S.H., M.H.	
		Drs. H. Mhd. Dongan	
		Drs. M. Ihsan, M.H.	
		Drs. Hj. Misnah, S.H., M.H.	
		Drs. Lisman, S.H., M.H.	
		Dra. Hj. Emmafatri, S.H., M.H.	
Kepaniteraan			
4.	Panitera	Drs. Muslih, M.H.	1
5.	Wakil Panitera	Drs. Adil	1
6.	Panitera Muda Hukum	Husna Ulfa, S.H.	1
7.	Panitera Muda Gugatan	H. Jumrik, S.H.	1
8.	Panitera Muda Permohonan	H. Sabri Usman, S.H.	1
9.	Panitera Pengganti	Burhanuddin, S.H.	14
		Dra. Hj. Hamidah	
		Hj. Ismarnis, S.H.	
		Zulkifli Sitorus, S.H.	

Lampiran 2			
		Drs. Tajussalim	
		Roslilawati Siregar, S.H.	
		Dra. Hj. Maisarah	
		Siti Aisah Harahap, S.H.	
		Hj. Latifah, S.H.	
		Fuad Hilmi Nasution, S.H.	
		Khairani, S.H.	
		Armen, S.H.	
		Hj. Gusteni, S.H.	
		Rita Suryani, S. Ag.	
10.	Jurusita	Asmuni, S.H.	5
		Hartoyo	
		Saidi	
		Marwis	
		Hibatunnisa	
11.	Jurusita Pengganti	Wahono	2
		Muhammad Mulianto	
Kesekretariatan			
12.	Sekretaris	H. Arwin, S.H.	1
13.	Kasubbag Kepegawaian, Organisasi, dan Tatalaksana	H. Suhaimi, S.H.	1
14.	Kasubbag Perencanaan, Teknologi Informasi, dan Pelaporan	Syahfitri Nur Nasution, S.E.	1
15.	Kasubbag Umum dan Keuangan	Fadli Azhari, S.T.	1
16.	Staf Pelaksana	Muhammad Badri Suadi, S.H.	1
Total			55

Lampiran 4

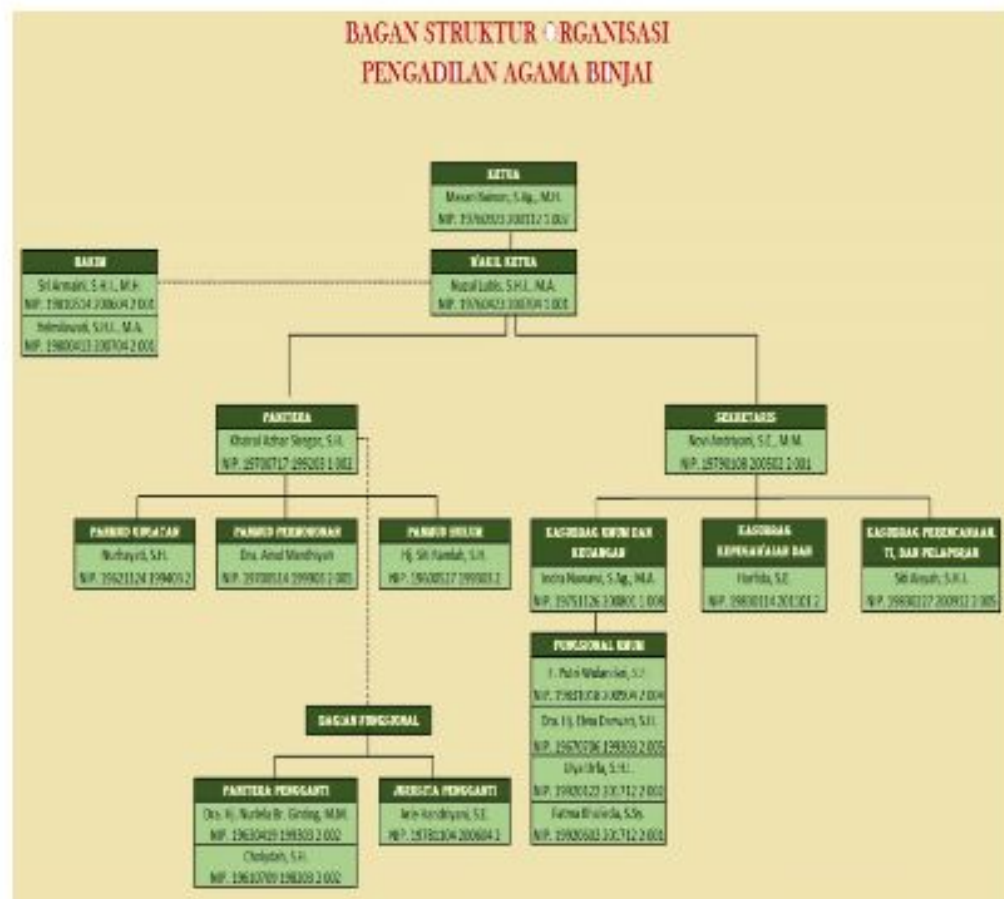


Bagan Struktur Organisasi Pengadilan Agama Binjai

No.	Jabatan	Nama	Jumlah
1.	Ketua	Masa Bainon, S.Ag., M.H.	1
2.	Wakil Ketua	Nuzul Lubis, S.H.I., M.A.	1
3.	Hakim	Sri Armani, S.H.I., M.H. Helmilawati, S.H.I., M.A.	2
Kepaniteraan			
4.	Panitera	Khairul Azhar Siregar, S.H.	1
5.	Panitera Muda Gugatan	Nurhayati, S.H.	1
7.	Panitera Muda Permohonan	Dra. Ainul Mardiyah	1
8.	Panitera Muda Hukum	Hj. Siti Ramlah, S.H.	1
Panitera Bagian Fungsional			
9.	Panitera Pengganti	Dra. Hj. Nurlela Ginting, M.M Colydah, S.H.	2
10.	Jurusita Pengganti	Arie Handayani, S.F.	1
Kesekretariatan			
12.	Sekretaris	Novi Andriyani, S.E., M.M.	1

13.	Kasubbag Kepegawaian, Organisasi, dan Tatalaksana	Harfida, S.E.	1
14.	Kasubbag Perencanaan, Teknologi Informasi, dan Pelaporan	Siti Aisyah, S.H.	1
15.	Kasubbag Umum dan Keuangan	Indra Nawawi, S.Ag., M.A.	1
16.	Fungsional Umum	E. Putri Wulandari, S.E. Dra. Hj. Elvia Darmawati, S.H. Ulya Urfa, S.H.I. Fatma Khalieda, S.Sy.	4
Total			19

Lampiran 5



Lampiran 6

Struktur Organisasi Pengadilan Agama Stabat

No.	Jabatan	Nama	Jumlah
1.	Ketua	Drs. Mhd. Nuh, S.H., M.H.	1

2.	Wakil Ketua	Dr. Hj. Sakwanah, S. Ag., S.H., M.H.	1
3.	Hakim	Drs. A. Shobirin Lubis, S.H. Drs. H. Mawardi Lingga, M.A. Drs. Asmansyarif, M.H.I. Dra. Emidayati Dra. Rita Nurtini Dra. Siti Masitah, S.H. Dra. Hj. Mardiah, S.H.	7
Kepaniteraan			
4.	Panitera	Syaiful Alamsyah, S.Ag., M.H., M.M.	1
5.	Wakil Panitera	Dra. Zuairiah, S.H.	1
6.	Panitera Muda Gugatan	Nurleli, S.H.	1
7.	Panitera Muda Permohonan	Jamaluddin, S.Ag., M.H.	1
8.	Panitera Muda Hukum	Ruzqiyah Nst., S.H.	1
9.	Panitera Pengganti	Khairuddin, S.H. Nuri Qothfil Layaly, S.Ag. Akma Qomariah Lubis S. Ag., S.H., MA.	3
10.	Jurusita/ Jurusita Pengganti	Sukadi, S.H. Ibad Erahman	2
Kesekretariatan			
12.	Sekretaris	Dela Krisna Beti, S.H.	1
13.	Kasubbag Umum dan Keuangan	Kurniawan, S.Kom.	1
14.	Kasubbag Kepegawaian, Organisasi, dan Tatalaksana	Fakhru Razi, S.H.	1
15.	Kasubbag Perencanaan, Teknologi Informasi, dan Pelaporan	Saripah R, S.Kom.	1
Total			23

[illegible]

Lampiran 8

Tabel Keadaan Perkara Pengadilan Agama Medan

TAHUN	No.	JENIS PERKARA	BANYAK PERKARA			PUTUS TAHUN INI							
			Sisa tahun lalu	Diterima		Dicabut	Dikabulkan	Ditolak	Tidak Diterima	Digugurkan	Dicoret dari Register	Jumlah Lajar 7,8,9,10,11	Sisa Akhir Tahun
				Tahun ini	Jumlah								
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13
2016	A	Cerai Talak	110	524	634	32	464	3	13	17	17	546	88
2017			88	516	604	51	385	3	8	12	13	472	132
2018			132	623	755	63	526	7	34	17	11	595	97
2019			103	632	735	65	541	11	20	9	8	589	81
2016	B	Cerai Gugat	324	2003	2327	126	1733	12	21	47	47	1986	341
2017			341	1951	2292	139	1672	7	27	30	35	1919	382
2018			382	2238	2620	216	1983	23	46	34	27	2113	291
2019			316	2521	2837	191	2216	15	75	62	14	2382	264
2016	C	Penguasaan Anak/Hadimah	4	26	30	2	17	0	2	0	0	21	9
2017			9	30	39	2	26	2	2	-	2	34	5
2018			5	17	22	2	10	3	2	-	2	17	3
2019			3	20	23	2	15	1	2	-	-	18	3

Lampiran 9

Tabel Keadaan Perkara Pengadilan Agama Binjai

TAHUN	No.	JENIS PERKARA	BANYAK PERKARA			PUTUS TAHUN INI							
			Sisa tahun lalu	Diterima		Dicabut	Dikabulkan	Ditolak	Tidak Diterima	Digugurkan	Dicoret dari Register	Jumlah Lajur 7,8,9,10,11	Sisa Akhir Tahun
				Tahun ini	Jumlah								
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	
2016	A	Cerai Talak	15	92	-	-	-	-	-	-	-	86	21
2017		Cerai Talak	19	104	-	-	-	-	-	-	-	106	17
2018		-	69	614	633	-	-	-	-	-	-	638	45
2019		Cerai Talak	14	106	120	16	93	-	-	1	1	111	9
Tabel Keadaan Perkara Pengadilan Agama Binjai													
2016	B	Cerai Gugat	59	340	-	-	-	-	-	-	-	346	53
2017		Cerai Gugat	56	349	-	-	-	-	-	-	-	357	48
2018		-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
2019		Cerai Gugat	26	485	511	45	433	-	2	7	3	490	21
2016	C	Penguasaan Anak/Hadlrah	1	1	-	-	-	-	-	-	-	2	0
2017		-	1	2	-	-	-	-	-	-	-	2	1
2018		-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
2019		Penguasaan Anak/Hadlrah	1	4	5	1	3	-	-	-	-	4	1

Tabel Keadaan Perkara Pengadilan Agama Stabat

[illegible]

Lampiran 11

Tabulasi beberapa faktor penyebab perceraian dari tahun 2016 sampai dengan tahun 2019 pada Pengadilan Agama Medan

TAHUN	Poligami Tidak Sehat	Krisis Moral	Cemburu	Kawin Paksa	Ekonomi	Tidak Ada Tanggung Jawab	Kawin dibawah Umur	Menyakiti Jasmani	Menyakiti Mental	Dihukum	Cacat Biologis	Poligami	Gangguan Pihak Ketiga	Tidak Ada Keharmonisan	Lain-lain	JUMLAH
2016	22	48	21	-	81	773	2	38	40	11	1	1	73	1001	9	2121
2017	5	64	-	1	84	273	-	74	33	3	-	-	34	1361	35	1967
2018	0	36	-	-	128	245	-	36	-	2	1	3	-	2011	47	2509
2019	0	25	7	-	45	251	-	25	-	10	5	5	-	2366	18	2757

Tabulasi beberapa faktor penyebab perceraian dari tahun 2016 sampai dengan tahun 2019 pada Pengadilan Agama Binjai

TAHUN	Poligami Tidak Sehat	Krisis Moral		Kawin Paksa	Ekonomi	Tidak Ada Tanggung Jawab	Kawin dibawah Umur	Menyakiti Jasmani	Menyakiti Mental	Dihukum	Cacat Biologis	Poligami	Gangguan Pihak Ketiga	Tidak Ada Keharmonisan	Lain-lain	JUMLAH
2016	1	6	-	1	72	87	-	6	-	1	-	0	5	144	59	381
2017	-	-	-	-	71	55	-	4	-	5	-	-	-	210	-	-
2018	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
			Mabuk													
2019	-	-		-	10	37	-	-	-	4	-	-	-	517	-	569

Lampiran 12

Tabulasi faktor penyebab perceraian pada tahun 2016 sampai dengan tahun 2019 pada Pengadilan Agama Stabat

TAHUN	Poligami Tidak Sehat	Krisis Moral	Cemburu	Kawin Paksa	Ekonomi	Tidak Ada Tanggung Jawab	Kawin dibawah Umur	Menyakiti Jasmani	Menyakiti Mental	Dihukum	Cacat Biologis	Poligami	Gangguan Pihak Ketiga	Tidak Ada Keharmonisan	Lain-lain	JUMLAH
2016	-	-	-	-	1	295	-	-	-	2	-	-	-	766	-	1064
2017	-	-	-	-	-	490	-	-	-	7	-	-	-	864	-	1365
2018	-	9	-	-	-	402	-	-	-	18	2	-	-	1008	-	1439
2019	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

Lampiran 13

1. Putusan Pengadilan Agama Medan

a. Putusan Perkara Cerai Talak Pada Pengadilan Agama Medan Dengan Register Nomor: 1935/Pdt.G/2018/PA.Mdn.

Nama Radit (nama samaran), umur 30 tahun, pendidikan SMA, pekerjaan karyawan Swasta, alamat Desa Mulia Rejo, Kecamatan Sunggal, Kabupaten Deli Serdang, Sumatera Utara. Dalam hal ini diwakili oleh Kuasanya nama Sulhan Iqbal Nasution, SH., MH dan Andi Akbar, S.H., alamat Advokat: Kantor Advokat SIN, SH., MH & Rekan alamat Jalan Sisingamangaraja Km. 8,8 No. 184 Kelurahan Timbang Deli, Kecamatan Medan Amplas, Kota Medan. Berdasarkan Surat Kuasa Khusus tanggal 21 Agustus 2018, selanjutnya disebut sebagai Pemohon Konvensi/Tergugat Rekonvensi.

Melawan

Nama Dina (nama samaran), umur 24 tahun, pendidikan SMA, pekerjaan wiraswasta, alamat Simalingkar, Kecamatan Medan Tuntungan, Kota Medan. Selanjutnya disebut sebagai Termohon Konvensi/Penggugat Rekonvensi. Dalam perkara ini pihak suami mengajukan cerai talak kepada istrinya di Pengadilan Agama Medan. Kemudian pihak istri mengajukan rekonvensi kepada suami, sehingga istri sebagai termohon konvensi dan penggugat rekonvensi.

Dalam perkara ini upaya perdamaian tidak berhasil, maka perkara ini dilanjutkan dengan membacakan permohonan pemohon yang isinya tetap dipertahankan oleh pemohon (suami). Terhadap permohonan pemohon tersebut, termohon (istri) memberikan jawaban secara tertulis membantah posita (dasar

Lampiran 14

atau alasan dari pada tuntutan/*middlen can den eis*) pengajuan permohonan cerai talak dan mengajukan gugatan balik (rekonsensi), bahwa apabila terjadi perceraian antara penggugat rekonsensi (istri) dengan tergugat rekonsensi (suami), maka penggugat rekonsensi menuntut: 1. Nafkah *'iddah* selama 3 (tiga) bulan sebesar Rp. 6.000.000,- (enam juta rupiah), 2. *Kiswah* sebesar Rp. 2.000.000,- (dua juta rupiah), 3. *Maskan* sebenar Rp. 6.000.000,- (enam juta rupiah), 4. Hak *haqānah*, dalam hal ini tergugat rekonsensi tidak keberatan ditetapkan kepada penggugat rekonsensi (istri), 5. Nafkah anak satu orang anak hasil perkawinan mereka, untuk setiap bulannya sebesar Rp. 3.000.000,- (tiga juta rupiah), 6. *Mut'ah* berupa cincin 24 karat sebesar 10 gram.

Terhadap jawaban/gugatan termohon konvensi/penggugat rekonsensi (istri), maka pemohon konvensi/tergugat rekonsensi (suami) menyampaikan replik secara tertulis dan memberikan jawaban secara tertulis dengan dalil-dalil permohonannya. Sedangkan terhadap replik pemohon konvensi/tergugat rekonsensi (suami) tersebut, maka termohon konvensi/penggugat rekonsensi (istri) telah memberikan duplik dalam konvensi/replik dalam rekonsensi secara lisan saja. Menghadapi jawaban tersebut, tergugat rekonsensi (suami) dalam duplik rekonsensinya menyatakan tetap dengan jawaban semula dengan memberikan dalil-dalil permohonan untuk mempertahankan kebenarannya, pemohon mengajukan alat-alat bukti surat berupa fotokopi buku kutipan akta nikah dan bukti saksi sebanyak empat orang saksi.

Pertimbangan Hukum

Dalam Konvensi

Majelis Hakim dalam pertimbangan hukum diantaranya menyebutkan bahwa setelah memperhatikan surat permohonan pemohon, jawaban termohon dan setelah mendengar keterangan saksi-saksi pemohon dan termohon, hakim menilai bahwa yang menjadi pokok permasalahan dalam perkara ini adalah pemohon mengajukan permohonan agar diberi izin untuk menceraikan termohon dengan alasan telah terjadi perselisihan dan pertengkaran yang terus menerus dalam rumah tangganya dengan termohon. Berdasarkan jawab menjawab antara pemohon dan termohon, sebagian besarnya diakui oleh termohon sering terjadi. Maka pemohon wajib dibebankan membuktikan dalil-dalil permohonan dengan alat-alat bukti yang sah. Berupa bukti surat buku kutipan akta nikah dan bukti saksi sebanyak empat orang saksi.

Berdasarkan pertimbangannya, hakim menilai bahwa setelah diperiksa dan dicocokkan dengan aslinya ternyata telah memenuhi syarat formil pembuktian karena merupakan akta autentik dan telah memenuhi syarat materil pembuktian karena isinya mendukung terhadap dalil pemohon. Majelis hakim berpendapat bahwa permohonan termohon adalah suami istri yang sah. Sehingga pemohon adalah orang yang berhak dan berkepentingan dalam perkara ini (*persona standi in judicio*/bagian yang memuat identitas para pihak). Dan bukti empat orang saksi yang dihadirkan pemohon, menurut majelis hakim ini telah memenuhi syarat formil saksi karena keempat orang saksi merupakan orang cakap bertindak dan tidak terhalang menjadi saksi, dua diantaranya sebagai orang dekat pemohon serta telah memberikan keterangan di bawah sumpah

Lampiran 15

secara terpisah di depan sidang. Meskipun secara materil hanya satu orang saksi yang pernah mendengar sendiri pertengkaran antara pemohon dan termohon sedangkan kaidah menyatakan "*unus testis nullus testis*" satu orang saksi bukan saksi. Akan tetapi keempat saksi mengetahui bahwa pihak keluarga mendamaikan pemohon dan termohon tapi tidak berhasil. Tiga orang saksi juga melihat langsung telah terjadi perpisahan tempat tinggal antara pemohon dan termohon, termohon meninggalkan pemohon. Sehingga keterangan-keterangan tersebut saling bersesuaian satu sama lain dan relevan dengan sebagian dalil-dalil permohonan pemohon.

Majelis hakim menilai bahwa empat saksi tersebut telah memenuhi syarat materil kesaksian, karena telah memberikan kesaksian sesuai dengan apa yang dilihat dan didengarkannya tentang kejadian dalam rumah tangga pemohon dan termohon serta keterangan yang diberikan telah mendukung terhadap dalil permohonan pemohon, maka majelis hakim berpendapat bahwa keterangan saksi pemohon tersebut dapat diterima sebagai alat bukti dalam perkara. Di lain sisi, untuk menguatkan bantahan termohon, termohon tidak mengajukan surat, tetapi hanya mengajukan bukti dua orang saksi, di mana keterangan kedua saksi termohon malah mendukung dalil permohonan pemohon. Adapun fakta hukum yang telah ditemukan Majelis Hakim dalam perkara ini adalah sebagai berikut: 1. Bahwa pemohon dan termohon adalah suami istri sah, menikah pada tanggal 10 Oktober 2015, telah dikaruniai anak 1 (satu) orang. 2. Bahwa rumah tangga pemohon dan termohon sudah tidak harmonis. 3. Bahwa pemohon dan termohon sudah pisah tempat tinggal sekitar 3 (tiga) bulan. 4. Bahwa pihak keluarga sudah pernah berupaya mendamaikan pemohon dan termohon, akan tetapi tidak berhasil. 5. Bahwa anak pemohon dengan termohon diasuh oleh termohon. 6. Bahwa termohon mengasuh anak tersebut dengan baik.

Majelis hakim berpendapat bahwa antara pemohon dan termohon telah terjadi perselisihan yang tajam. Indikasinya diperkuat lagi dengan adanya tekad yang kuat dari pemohon untuk bercerai. Membuktikan bahwa ikatan batin telah putus, sehingga tujuan perkawinan yaitu mewujudkan keluarga yang *sakinah, mawaddah wa rahmah* tidak mungkin terwujud. Mempertahankan rumah tangga dalam kondisi tersebut hanya sia-sia belaka, karena tidak akan mungkin dapat mewujudkan tujuan perkawinan yaitu rumah tangga yang Islami dan bahagia sebagaimana yang diharapkan Pasal 1 UUP No. 1 Tahun 1974. Majelis hakim tidak ingin memperpanjang masalah dan mencari siapa penyebab pertama kondisi rumah tangga pemohon dan termohon yang sudah pecah (*broken mirrage*). Oleh karena, majelis hakim berpendapat bahwa antara pemohon dan termohon dipisahkan saja. Hal ini sejalan dengan dalil Al-Qur'an al-Baqarah: 227: *وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ* "Jika mereka (para suami) telah berketetapan hati untuk menjatuhkan talak, maka sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui." Dengan telah didukungnya permohonan pemohon oleh bukti-bukti yang cukup, maka berdasarkan ketentuan Pasal 9 huruf (f) jo. Pasal 22 PP Nomor 9 Tahun 1975 jo. Pasal 39 dan 116 huruf (f) KHI Tahun 1991, majelis hakim sepaat mengabulkan permohonan pemohon, dengan memberi izin kepada pemohon untuk menjatuhkan talak terhadap termohon dengan talak satu *raj'i*.

Lampiran 16

Dalam Rekonvensi

Pertimbangan hukum Majelis Hakim dalam rekonvensi ini diantaranya jumlah tuntutan penggugat tersebut berdasarkan kelayakan dan kepatutan bagi penggugat dan kesesuaian dengan kondisi dan kemampuan tergugat. Karena mengenai jumlah tuntutan terjadi perbedaan antara tuntutan penggugat dengan kesanggupan tergugat. Dimana tergugat rekonvensi memberikan jawaban secara tertulis pada pokoknya, hanya sanggup memberikan: 1. nafkah *'iddah* selama 3 (tiga) bulan sebesar Rp. 750.000,- (tujuh ratus lima puluh ribu rupiah); 2. *Maskan* sejumlah Rp. 750.000,- (tujuh ratus lima puluh ribu rupiah); 3. *Kiswah* sejumlah Rp. 500.000,- (lima ratus ribu rupiah); 4. *Mut'ah* 2 gram emas; 5. Khusus untuk hak *ḥaḍānah* tergugat rekonvensi tidak keberatan ditetapkan pada penggugat rekonvensi; 6. Nafkah anak sejumlah Rp. 600.000,- (enam ratus ribu rupiah).

Majelis hakim memberikan pertimbangan hukum terhadap tidak mengajukannya tergugat (istri) alat bukti tertulis untuk menguatkan bantahannya terhadap tuntutan penggugat (suami). Sedangkan penggugat konvensi/tergugat rekonvensi (suami) mengajukan bukti P.2 berupa slip gaji tergugat (suami) sebagai karyawan, oleh karenanya majelis hakim mempertimbangkan tuntutan penggugat (istri) sebagaimana pekerjaan tergugat (suami) sebagai karyawan. Karenanya, majelis hakim berpendapat bahwa jumlah tuntutan yang sesuai dengan pekerjaan tergugat rekonvensi sebagai karyawan patut dan wajar serta memenuhi rasa keadilan, jika tergugat rekonvensi dihukum: 1. Nafkah selama masa *'iddah* sejumlah Rp. 2.100.000,- (dua juta seratus ribu rupiah). Sebelumnya penggugat rekonvensi menuntut sejumlah 6.000.000,- (enam juta rupiah), sedangkan tergugat rekonvensi sanggup dan bersedia sebesar Rp. 750.000,- (tujuh ratus lima puluh ribu rupiah). 2. *Kiswah* selama masa *'iddah* majelis hakim berpendapat sudah dipandang layak dan patut tergugat rekonvensi dihukum untuk membayar *kiswah* penggugat rekonvensi sejumlah Rp. 750.000,- (tujuh ratus lima puluh ribu rupiah), yang dalam tuntutan penggugat rekonvensi sebesar Rp. 2.000.000 (dua juta rupiah), sementara tergugat rekonvensi bersedia dan mampu memberikan sejumlah Rp. 500.000,- (lima ratus ribu rupiah).

3. *Maskan* selama masa *'iddah* majelis hakim berpendapat sudah dipandang layak dan patut tergugat rekonvensi dihukum untuk membayar *maskan* penggugat rekonvensi sejumlah Rp. 1.500.000,- (satu juta lima ratus ribu rupiah), atas tuntutan penggugat rekonvensi sebesar Rp. 6.000.000,- (enam juta rupiah), sedangkan tergugat rekonvensi bersedia dan mampu sebesar Rp. 750.000,- (tujuh ratus lima puluh ribu rupiah). 4. *Mut'ah* penggugat rekonvensi yang ditetapkan berdasarkan kesepakatan majelis hakim untuk memenuhi rasa keadilan dan kepatutan terhadap penggugat dan tidak terlalu memberatkan kepada tergugat mengingat kemampuannya adalah berupa cincin emas 24 krat seberat 5 gram. Dimana tuntutan penggugat rekonvensi *mut'ah* berupa cincin emas 24 karat sebenar 10 gram, majelis menimbang bahwa nilai yang diminta penggugat tersebut terlalu besar dibandingkan dengan kemampuan tergugat rekonvensi sebagai karyawan. 5. Majelis hakim menyatakan mengabulkan gugatan penggugat dan menetapkan penggugat sebagai pemegang hak *ḥaḍānah* terhadap anak penggugat dan tergugat, yang bernama Washil (nama samaran), umur 2 tahun sampai anak tersebut

dewasa/mandiri. Hal ini sesuai dengan Undang-Undang No. 23 Tahun 2002 Pasal 1 ayat 2 dan Pasal 13 Tentang Perlindungan Anak

Lampiran 17

bahwa anak adalah bagian dari hak asasi manusia yang wajib dijamin, dilindungi dan dipenuhi oleh orang tua, dan dihubungkan dengan Undang-Undang No. 23 Tahun 2004 Tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga. 6. Nafkah anak. Untuk memenuhi rasa keadilan dan kepatutan terhadap anak penggugat dan tergugat, majelis hakim menetapkan nafkah anak sebesar Rp. 750.000,- (tujuh ratus lima puluh ribu rupiah) setiap bulan di luar biaya Pendidikan dan Kesehatan. Dimana dalam gugatan penggugat rekonsvansi menuntut biaya nafkah anak sebesar Rp. 3.000.000,- (tiga juta rupiah), sedangkan yang disetujui oleh tergugat rekonsvansi sebesar Rp. 600.000,- (enam ratus ribu rupiah).

Mengadili

Dalam konvensi, majelis hakim: Pertama, mengabulkan permohonan pemohon konvensi. Kedua, memberi izin kepada pemohon konvensi Radit (nama samaran) untuk menjatuhkan talak satu *raj'i* terhadap termohon konvensi Dina (nama samaran) di depan sidang Pengadilan Agama Medan. Dalam rekonsvansi, majelis hakim: 1. Mengabulkan gugatan penggugat rekonsvansi untuk sebagian; 2. Menetapkan nafkah *'iddah* sebesar Rp. 2.100.000,- (dua juta seratus ribu rupiah); 3. Menetapkan *kiswah* penggugat rekonsvansi selama masa *'iddah* sebesar Rp. 750.000,- (tujuh ratus lima puluh ribu rupiah); 4. Menetapkan *maskan* penggugat rekonsvansi selama masa *'iddah* Rp. 1.500.000,- (satu juta lima ratus ribu rupiah); 5. Menetapkan *mut'ah* (kenang-kenangan) penggugat rekonsvansi berupa cincin emas 24 karat seberat 5 gram; 6. Menetapkan tergugat rekonsvansi untuk menyerahkan kepada penggugat rekonsvansi sebagaimana tersebut dalam poin II angka 2, 3, 4, dan 5 amar putusan di atas, sebelum menjatuhkan Ikrar Talak; 7. Menetapkan anak penggugat rekonsvansi dan tergugat rekonsvansi bernama Washil (nama samaran), umur 2 tahun berada di bawah *hadānah* (pemeliharaan) penggugat rekonsvansi; 8. Menetapkan nafkah anak penggugat rekonsvansi dan tergugat rekonsvansi tersebut di atas sebesar Rp. 750.000,- (tujuh ratus lima puluh ribu rupiah) setiap bulan di luar biaya Pendidikan dan Kesehatan; 9. Menghukum tergugat rekonsvansi untuk menyerahkan nafkah anak penggugat rekonsvansi dan tergugat rekonsvansi sebagaimana tersebut dalam poin II angka 8 (delapan) di atas, setiap bulan kepada penggugat rekonsvansi; 10. Memerintahkan penggugat rekonsvansi untuk memberikan akses yang seluas-luasnya kepada tergugat rekonsvansi untuk bertemu dengan anak tersebut di atas; 11. Menolak gugatan penggugat rekonsvansi untuk selebihnya. Dalam konvensi dan rekonsvansi majelis hakim membebaskan kepada pemohon konvensi/tergugat rekonsvansi membayar biaya perkara sejumlah Rp. 291.000,- (dua ratus sembilan puluh satu ribu rupiah).

- b. Putusan Perkara Cerai Talak Pada Pengadilan Agama Medan Dengan Register Nomor: 2609/Pdt.G/2018/PA.Mdn.

Nama Herman (nama samaran), umur 47 Tahun, pendidikan SMA, pekerjaan pegawai Swasta, alamat Komplek Golden Seroja, Kec. Medan Sunggal, Kota Medan. Selanjutnya disebut sebagai Penggugat Konvensi/Tergugat Rekonsvansi Pemohon.

Melawan

Nama Zubaidah (nama samaran), umur 46 Tahun, pendidikan Ibu Rumah Tangga, pekerjaan wiraswasta, alamat Komplek Golden Seroja, Kec. Medan Sunggal, Kota Medan. Selanjutnya disebut sebagai Termohon Konvensi/ Penggugat Rekonvensi.

Lampiran 18

Dalam perkara ini pihak suami mengajukan cerai talak kepada istrinya di Pengadilan Agama Medan. Kemudian pihak istri mengajukan rekonvensi kepada suami, sehingga istri sebagai termohon konvensi dan penggugat rekonvensi. Dalam perkara ini majelis hakim telah berusaha mendamaikan pemohon dan termohon agar bersabar mempertahankan keutuhan rumah tangganya tetapi perdamaian tersebut tidak berhasil, demikian juga perdamaian melalui mediasi dengan perantaraan mediator yang telah melakukan mediasi sesuai dalam laporannya, ternyata gagal. Karena upaya-upaya perdamaian tidak berhasil, maka perkara ini dilanjutkan dengan membacakan permohonan pemohon yang isinya tetap dipertahankan oleh pemohon (suami) dengan dalil-dalil permohonannya. Terhadap permohonan pemohon tersebut, termohon (istri) memberikan jawaban secara lisan sekaligus mengajukan gugatan balik (rekonvensi).

Dalam konvensinya termohon (istri) membantah dalil dan alasan permohonan pemohon. Sedangkan dalam rekonvensinya, penggugat rekonvensi (istri) tidak bersedia cerai dari tergugat rekonvensi (suami), dan kalau tergugat rekonvensi menceraikan penggugat, maka penggugat rekonvensi menuntut: 1. Nafkah *'iddah* selama 3 (tiga) bulan sebesar Rp. 15.000.000,- (lima belas juta rupiah). 2. *Maskan* sebesar Rp. 1.800.000,- (satu juta delapan ratus ribu rupiah). 3. *Kiswah* sebenar Rp. 1.000.000,- (satu juta rupiah). 4. *Mut'ah* berupa cincin emas London murni sebesar 5 gram. 5. Kedua anak penggugat dan tergugat, pertama perempuan, umur 21 tahun dan kedua laki-laki, umur 17 tahun, berada dalam pengasuhan (*hadānah*) penggugat rekonvensi (istri). 6. Nafkah kedua anak mereka di atas, untuk setiap bulannya sebesar Rp. 2.500.000,- (dua juta lima ratus rupiah) diberikan tergugat rekonvensi kepada penggugatnya. Terhadap jawaban/gugatan termohon konvensi/penggugat rekonvensi (istri) tersebut, maka pemohon konvensi/tergugat rekonvensi (suami) menyampaikan replik secara tertulis dalam konvensi dan jawaban dalam rekonvensi yang pada pokoknya: Dalam rekonvensi, bahwa pemohon dalam jawaban secara tertulis menjelaskan pada pokoknya tetap dengan dalil-dalil permohonannya sebagaimana tertera dalam berita acara sidang perkara.

Sedangkan dalam rekonvensi, bahwa pemohon/penggugat rekonvensi atau tergugat rekonvensi (suami) dalam jawaban secara tertulis menjelaskan bahwa apabila terjadi perceraian antara penggugat rekonvensi (istri) dan tergugat rekonvensi (suami), maka tergugat memberikan replik secara lisan yang pada pokoknya menyatakan, sebagai berikut: 1. Nafkah *'iddah* selama 3 (tiga) bulan sebesar Rp. 7.500.000,- (tujuh juta lima ratus rupiah). 2. *Maskan* sebesar Rp. 1.800.000,- (satu juta delapan ratus ribu rupiah) tergugat rekonvensi (suami) setuju. 3. *Kiswah* sebenar Rp. 1.000.000,- (satu juta rupiah) tergugat rekonvensi (suami) setuju. 4. *Mut'ah* berupa cincin emas London murni sebesar 5 gram, tergugat rekonvensi (suami) setuju. 5. Kedua anak penggugat dan tergugat, pertama perempuan, umur 21 tahun dan kedua laki-laki, umur 17 tahun, berada dalam pengasuhan (*hadānah*) penggugat rekonvensi (istri), tergugat setuju. 6. Nafkah kedua anak mereka di atas, untuk setiap bulannya sebesar Rp. 2.500.000,- (dua juta lima ratus rupiah) diberikan tergugat rekonvensi kepada penggugatnya, tergugat setuju. Bahwa terhadap replik pemohon konvensi/jawaban tergugat rekonvensi (suami) tersebut, termohon konvensi/penggugat rekonvensi (istri) telah memberikan duplik dalam konvensi/replik dalam rekonvensi secara lisan yang pokoknya setuju dengan kesanggupan pemohon konvensi/tergugat rekonvensi. Dalam perkara ini, Pengadilan Agama mendengar bahwa selanjutnya pemohon konvensi/tergugat rekonvensi (suami) dalam duplik/rekonvensi menyatakan tetap dengan jawabannya semula. Dan dalam rangka mempertahankan kebenaran dalil-dalil permohonannya, pemohon (suami) telah mengajukan alat bukti surat—berupa fotokopi kutipan akta nikah dari Kantor Urusan Agama Kecamatan Selesai, Kabupaten Langkat, yang telah *dinazegelen*¹ oleh kantor pos dan aslinya telah diperhatikan oleh pemohon di persidangan, setelah dicocokkan dengan aslinya ternyata sesuai dengan aslinya, selanjutnya Ketua Majelis memberi paraf dan tanggal dan diberi tanda (P.)—dan bukti saksi sebanyak 2 (dua) orang saksi.

¹*Dinazegelen* berarti sudah dimaterai/dibayar lunas materainya oleh si pemegang dokumen, lalu dinyatakan lunas oleh si pejabat.

Dalam perkara ini, termohon (istri) mengajukan bukti-bukti untuk mempertahankan bantahannya atas permohonan pemohon, yaitu bukti saksi sebanyak 2 (dua) orang saksi. Pemohon dalam konklusinya

Lampiran 19

secara lisan menyatakan pemohon tetap pada permohonannya dan memohon agar perkara ini dapat segera diputus dan dikabulkan. Sedangkan termohon dalam kesimpulannya secara lisan yang intinya tidak keberatan terhadap permohonan cerai talak pemohon dan memohon agar gugatan rekonsiliasinya dikabulkan.

Pertimbangan Hukum

Dalam Konvensi

Majelis Hakim dalam pertimbangan hukumnya dalam konvensi, diantaranya menyebutkan bahwa secara formil permohonan pemohon merupakan kewenangan Pengadilan Agama Medan. Ini sesuai dengan ketentuan dalam Pasal 49 ayat (1) huruf (a) Undang-Undang Nomor Tahun 1989 sebagaimana telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 dan Undang-Undang Nomor 50 Tahun 2009 Tentang Peradilan Agama.

Untuk keperluan pemeriksaan perkara majelis hakim telah memerintahkan untuk memanggil para pihak berperkara dan menghadiri persidangan. Hal ini berdasarkan ketentuan Pasal 55 Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 sebagaimana telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 dan Undang-Undang Nomor 50 Tahun 2009 tentang Peradilan Agama *jo.* Pasal 145 ayat (1) dan (2) R.Bg. *jo.* Pasal 26 ayat (1) dan (2) Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975.

Dalam perkara ini, pemohon dan termohon secara *in person* telah datang sendiri ke persidangan, sehingga masing-masing dapat mengemukakan kepentingannya, dan Majelis Hakim dalam setiap persidangan telah berusaha secara maksimal mendamaikan pemohon dan termohon supaya rukun kembali untuk mempertahankan keutuhan rumah tangganya, akan tetapi tidak berhasil. Majelis Hakim pun telah memberikan kesempatan kepada pemohon dan termohon untuk berupaya menyelesaikan persoalan rumah tangga pemohon dan termohon dengan menempuh proses mediasi oleh salah seorang dari metodiator non hakim Pengadilan Agama Medan yaitu Bambang Sudarwadi, S.H. namun berdasarkan laporan mediator upaya mediasi gagal. Dengan demikian proses perdamaian telah dilaksanakan dan telah memenuhi ketentuan Pasal 82 ayat (1), ayat (2) dan ayat (4) UU. No. 7 Tahun 1989 sebagaimana telah diubah dengan UU No. 3 Tahun 2006 dan UU. 50 Tahun 2009 *jis* Pasal 31 PP. No. 9 Tahun 1975 *jis.* Pasal 143 ayat (1) KHI *jo* Pasal ayat (1) Peraturan Mahkamah Agung Republik Indonesia (MARI) No. 1 Tahun 2016 Tentang Prosedur Mediasi. Dalam perkara ini, yang menjadi pokok permasalahan adalah pemohon mengajukan permohonan agar diberi izin untuk menceraikan termohon dengan alasan telah terjadi perselisihan dan pertengkaran yang terus-menerus dalam rumah tangganya dengan termohon sebagaimana yang tertera dalam duduk perkaranya. Berdasarkan jawaban antara pemohon dan termohon, yang sebagian diakui oleh termohon pernah terjadi perselisihan dan pertengkaran, hanya saja penyebabnya yang berbeda. Majelis Hakim menimbang atas tindakan termohon (istri) yang mengakui sebagian permohonan pemohon dan sikapnya yang pada awalnya keberatan bercerai, namun dalam kesimpulannya termohon mengutakan tidak keberatan dengan pemohon, akan tetapi karena perkara ini berkaitan dengan perceraian, pemohon tetap diwajibkan untuk membuktikan dalil-dalil permohonannya, demi menghindari *arres* kebohongan. Maka pemohon adalah pihak yang mendalilkan suatu hak atau keadaan, berdasarkan ketentuan Pasal 283 R.Bg. *jo.* Pasal 1865 KUH Perdata, Majelis hakim berpendapat pemohon patut diwajibkan dan diperintahkan untuk membuktikan setiap dalil-dalil dalam permohonannya dengan alat-alat bukti yang sah. Sehingga pemohon telah menguatkan dalil permohonannya dengan mengajukan bukti surat P. serta 2 (dua) orang saksi, satu diantaranya sebagai keluarga. Atas dasar itu, Majelis Hakim menilai satu persatu sebagai berikut:

- Bahwa bukti tertulis yang diajukan pemohon setelah diperiksa dan dicocokkan dengan aslinya, ternyata telah memenuhi syarat formil pembuktian dan merupakan akta autentik sesuai dengan

ketentuan Pasal 285 R.Bg. jo. 1868 KUH Perdata dan telah memenuhi syarat materil bukti karena isinya mendukung terhadap dalil pemohon menyangkut tentang keabsahan pernikahan pemohon dan termohon. Sesuai dengan ketentuan Pasal 2 ayat (1) dan (2) UU No. 1 Tahun 1974 jo. Pasal 7 ayat (1) KHI, maka Majelis Hakim berpendapat bahwa pemohon dan termohon adalah suami istri yang sah. Dengan demikian pemohon

Lampiran 20

adalah orang yang berhak dan berkepentingan dalam perkara ini (*persona standi in judicio*/bagian yang memuat identitas para pihak).

- 2 (dua) orang saksi yang dihadirkan pemohon, menurut majelis hakim ini telah memenuhi syarat formil saksi sesuai ketentuan Pasal 171 dan Pasal 175 R. Bg. jo. Pasal 22 ayat (2) PP No. 9 Tahun 1975 jo. Pasal 134 KHI karena merupakan orang cakap bertindak dan tidak terhalang menjadi saksi satu diantaranya sebagai keluarga pemohon, serta telah memberikan keterangan di bawah sumpah.
- Meskipun secara materil sebagian keterangan saksi, khususnya tentang terjadinya perselisihan dan pertengkaran antara pemohon dan termohon tidak dapat dipertimbangkan, karena tidak satu saksipun yang pernah mendengar atau melihat sendiri pertengkaran antara pemohon dan termohon, akan tetapi kedua saksi melihat langsung telah terjadinya perpisahan tempat tinggal antara pemohon dan termohon sampai perkara ini diperiksa sekitar 1 (satu) bulan, karena pemohon pergi meninggalkan termohon. Keterangan kedua saksi tersebut saling bersesuaian antara satu sama lain dan relevan dengan sebagian dalil-dalil permohonan pemohon. Maka Majelis Hakim berpendapat bahwa keterangan masing-masing saksi tentang telah terjadinya perselisihan dan pertengkaran antara pemohon dan termohon di atas dapat diterima meskipun tidak ada satu saksipun yang mendengar ataupun melihat pemohon dan termohon bertengkar.
- Bahwa dua orang saksi yang dihadirkan pemohon telah memenuhi syarat materil kesaksian, maka sesuai ketentuan Pasal 308 dan 309 R.Bg. karena telah memberikan kesaksian sesuai dengan apa yang dilihat dan didengarkannya serta keterangan yang diberikan telah mendukung terhadap dalil permohonan pemohon, maka Majelis Hakim berpendapat bahwa keterangan para saksi pemohon tersebut dapat diterima sebagai alat bukti dalam perkara.
- Adapun pengajuan bukti 2 (dua) orang saksi oleh pemohon untuk menguatkan bantahannya, Majelis Hakim menilai bahwa dalil-dalil tentang bantahan perselisihan dan pertengkaran antara termohon dan pemohon telah dibuktikan termohon dengan menghadirkan 2 (dua) orang saksi yang juga sebagai keluarga termohon. Menurut Majelis Hakim 2 (dua) orang saksi yang dihadirkan termohon telah memenuhi syarat formil saksi sesuai ketentuan Pasal 171 dan Pasal 175 R. Bg. jo. Pasal 22 ayat (2) PP No. 9 Tahun 1975 jo. Pasal 134 KHI, karena merupakan orang cakap bertindak dan tidak terhalang menjadi saksi yang juga sebagai keluarga dekat termohon, serta telah memberikan keterangan di bawah sumpah.
- Majelis Hakim menilai, meskipun secara materil sebagian keterangan saksi termohon (istri), khususnya tentang tidak terjadinya perselisihan dan pertengkaran antara termohon dan pemohon, menurut Majelis Hakim tidak dapat dipertimbangkan. Karena dua saksi mengetahui rumahtangga termohon dan pemohon berdasarkan cerita termohon (istri) kepada kedua saksi. Akan tetapi kedua saksi melihat langsung telah terjadi perpisahan tempat tinggal antara pemohon dan termohon sampai perkara ini diperiksa sekitar 1 (satu) bulan, bahkan kedua saksi ini telah diberikan waktu selama 2 (dua) minggu untuk mendamaikan termohon dan pemohon. Namun pada waktu yang telah ditentukan, kedua saksi keluarga termohon tersebut tidak hadir di persidangan tanpa berita, sehingga tidak dapat diketahui hasil perdamaian yang mereka lakukan. Maka menurut Majelis Hakim, ketidakhadiran kedua saksi tersebut telah mendukung dan saling bersesuaian satu sama lain serta relevan dengan sebagian dalil-dalil permohonan pemohon, tentang ketidakrukunan rumah tangga termohon dan pemohon.
- Keterangan saksi termohon ternyata menguatkan keterangan saksi-saksi yang dihadirkan oleh pemohon, maka Majelis Hakim menilai bahwa keterangan saksi tersebut dapat diterima untuk

mendukung dalil-dalil permohonan pemohon yang menyatakan rumah tangga pemohon dan termohon sudah tidak rukun.

- Saksi yang dihadirkan termohon telah memenuhi syarat materil saksi sesuai ketentuan pasal 308 dan 309 R.Bg. karena telah memberikan kesaksian sesuai dengan apa yang didengarkannya tentang kejadian rumah tangga pemohon dan termohon, maka Majelis Hakim berpendapat bahwa keterangan saksi termohon tersebut dapat diterima.
-
-

Lampiran 21

- Berdasarkan surat permohonan pemohon, keterangan pemohon dan bukti-bukti yang diajukan pemohon di persidangan (bukti surat P. dan 2 orang saksi pemohon), serta keterangan termohon dan dua orang saksi yang diajukan termohon, di persidangan, maka Majelis Hakim telah menemukan fakta-fakta hukum yang telah dikonstair.

Fakta-Fakta Hukum

Adapun fakta hukum yang telah ditemukan majelis hakim dalam perkara ini adalah sebagai berikut: 1. Bahwa pemohon dan termohon adalah suami istri sah, menikah pada tanggal 5 Oktober 1996. 2. Pemohon dan termohon telah dikaruniai anak 2 (dua) orang, dalam pengasuhan (*haqānah*) termohon. 3. Bahwa pemohon dan termohon sudah pisah tempat tinggal sekitar 1 (satu) bulan. Pemohon pergi meninggalkan termohon. 4. Bahwa pihak keluarga belum pernah berupaya mendamaikan pemohon dan termohon;

Berdasarkan ketentuan Pasal 19 huruf (f) *jo.* Pasal 22 PP. No. 9 Tahun 1975 *jo.* Pasal 116 huruf (f) KHI di Indonesia Tahun 1971, bahwa "Antara suami istri terus menerus terjadi perselisihan dan pertengkaran dan tidak ada harapan akan hidup rukun lagi dalam rumah tangga, setelah mendengar pihak keluarga" menjadi salah satu alasan perceraian dan fakta-fakta hukum yang telah dikonstair telah terbukti di persidangan adanya ketidak inginan pemohon dan termohon untuk saling bersatu, maka Majelis Hakim berpendapat bahwa antara pemohon dan termohon telah terjadi perselisihan yang tajam karena tidak mungkin suami istri akan hidup berpisah, meskipun baru 1 (satu) bulan, tanpa ada alasan yang jelas dan kepentingan rumah tangga mereka.

Kejadian tersebut diperkuat lagi dengan adanya tekad yang kuat dari pemohon dan termohon untuk sama-sama bercerai, meskipun awalnya termohon mengatakan tidak ingin bercerai dengan pemohon, akan tetapi dalam kesimpulannya termohon mengatakan tidak keberatan untuk bercerai dengan pemohon. Hal ini membuktikan bahwa ikatan batin antara pemohon dan termohon telah putus. Sementara perkawinan adalah ikatan lahir dan batin seorang suami dan istri. Ikatan perkawinan itu tidak dapat dibangun kecuali atas dasar cinta dan kasih sayang kedua belah pihak. Apabila ikatan batin telah putus, maka rapuhlah sendi-sendi kehidupan keluarga sehingga tujuan perkawinan yakni mewujudkan keluarga yang *sakinah, sakīnah, mawaddah wa rahmah* tidak mungkin terwujud. Sejak perpisahan tempat tinggal antara pemohon dan termohon, tidak ada lagi komunikasi di antara mereka tentang rumah tangga. Keduanya tidak pernah hidup bersatu lagi dalam rumah tangga, maka Majelis Hakim berpendapat bahwa antara pemohon dan termohon tidak mungkin disatukan lagi. Apabila di antara mereka sudah tidak ada lagi saling percaya. Termohon mengatakan kepada saksi teman pemohon bahwa pemohon mempunyai teman pemohon bahwa pemohon mempunyai teman wanita lain. Dan Majelis Hakim pun telah mendengar keluarga pemohon dan termohon, yang dalam perkara ini sekaligus sebagai saksi mengatakan yang pada pokoknya bahwa pihak keluarga tidak sanggup lagi mendamaikan pemohon dan termohon. Dengan begitu ketentuan Pasal 22 PP. No. 9 Tahun 1975 telah terpenuhi.

Berdasarkan pertimbangan di atas, Majelis Hakim tidak ingin memperpanjang masalah dan mencari siapa penyebab pertama dari kondisi rumah tangga pemohon dan termohon. Oleh karena, Majelis Hakim berpendapat bahwa rumah tangga pemohon dan termohon "sudah pecah" (*broken mirrage*), tidak mungkin lagi dipertahankan karena pemohon dan termohon telah saling membenci. Mempertahankan rumah tangga dalam kondisi tersebut hanya sia-sia belaka, karena tidak mungkin dapat mewujudkan tujuan perkawinan yakni rumah tangga yang Islami dan bahagia seperti yang

diharapkan Pasal 1 UU. No. 1 Tahun 1974 *jo.* Pasal 3 KHI di Indonesia Tahun 1991, maka Majelis Hakim berpendapat bahwa antara pemohon dan termohon dipisahkan saja. Hal ini sejalan dengan dalil Al-Qur'an Al-Baqarah: 227: *وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ* "Jika mereka (para suami) telah berketetapan hati untuk menjatuhkan talak, maka sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui." Dengan telah didukungnya permohonan pemohon oleh bukti-bukti yang cukup, maka berdasarkan ketentuan Pasal 19 huruf (f) *jo.* Pasal 22 PP Nomor 9 Tahun 1975 *jo.* Pasal 39 dan 116 huruf (f) KHI Tahun 1991, Majelis Hakim sepakat mengabulkan permohonan pemohon poin (1) dan (2) dengan memberi izin kepada pemohon untuk

Lampiran 22

menjatuhkan talak terhadap termohon dengan talak satu *raj'i* di depan sidang Pengadilan Agama Tebing Tinggi pada watu yang ditentukan kemudian.

Dalam Rekonvensi

Menimbang, bahwa maksud dan tujuan gugatan penggugat rekonvensi sebagaimana yang diuraikan sebelumnya, dan oleh karena gugatan rekonvensi tersebut diajukan penggugat rekonvensi berdasarkan dengan jawabannya atas pokok perkara, maka dengan demikian sesuai dengan ketentuan Pasal 158 ayat (1) R.Bg. *jo.* Pasal 86 Undang-Undang No. 7 Tahun 1989 sebagaimana yang telah diubah dengan Undang-Undang No. 3 Tahun 2006 dan Undang-Undang No. 50 Tahun 2009, Majelis Hakim berpendapat gugatan penggugat rekonvensi tersebut patut untuk diterima dan majelis Hakim akan mempertimbangkannya.

Pertimbangan Rekonvensi

1. Bahwa yang menjadi pokok masalah dalam gugatan rekonvensi ini adalah gugat menuntut tergugat untuk memberikan hak-hak penggugat. 2. Bahwa atas tuntutan penggugat tersebut, penggugat dan tergugat telah sama-sama sepakat tentang besar dan jumlahnya, sehingga Majelis Hakim menetapkan hak-hak penggugat dan menghukum tergugat untuk menyerahkan kepada tergugat sebelum ikrar talak dilaksanakan. 3. Bahwa berdasarkan Pasal 149 huruf (a dan b) KHI, tergugat sebagai suami yang menceraikan istri wajib membayar, *'iddah*, *maskan*, *kiswah* dan *mut'ah* kepada penggugat, karena telah ada kesepakatan tentang jumlah yang dituntut dengan jumlah yang disanggupi antara penggugat dengan tergugat, maka Majelis Hakim sepakat menetapkan jumlah yang harus dibayar kepada penggugat dan selanjutnya menghukum tergugat untuk menyerahkan kepada penggugat sebelum menjatuhkan ikrar talak, sebagai berikut: a. Nafkah *'iddah* selama 3 (tiga) bulan sebesar Rp. 7.500.000,- (tujuh juta lima ratus ribu rupiah), b. *Maskan* sebesar Rp. 1.800.000,- (satu juta delapan ratus ribu rupiah); c. *Kiswah* sebesar Rp. 1.000.000,- (satu juta rupiah), d. *Mut'ah* berupa cincin emas London murni seberat 5 gram; e. Kedua anak penggugat dan tergugat berada dalam pengusuhan (*hadānah*) penggugat rekonvensi tidak keberatan ditetapkan pada penggugat rekonvensi; f. Nafkah untuk dua orang anak setiap bulannya sebesar Rp. 2.500.000,- (dua juta lima ratus ribu rupiah) di luar biaya pendidikan dan kesehatan diberikan tergugat kepada penggugat.

Dalam Konvensi dan Rekonvensi

Majelis Hakim menimbang, bahwa oleh karena perkara ini termasuk bidang perkawinan, sesuai dengan ketentuan Pasal 89 ayat (1) Undang-Undang No. 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama dan Pasal 91 A ayat (3) dan (5) Undang-Undang No. 50 Tahun 2009 tentang perubahan kedua atas Undang-Undang No. 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama, maka semua biaya perkara ini dibebankan kepada pemohon konvensi/tergugat rekonvensi untuk membayarnya. Mengingat segala peraturan perundang-undangan yang berlaku serta hukum Syara' yang berkaitan dengan perkara ini, maka Majelis Hakim:

Mengadili

Dalam konvensi, majelis hakim: Pertama, mengabulkan permohonan pemohon konvensi. Kedua, memberi izin kepada pemohon konvensi Herman (nama samaran) untuk menjatuhkan talak satu *raj'i* terhadap termohon konvensi Zubaidah (nama samaran) di depan sidang Pengadilan Agama Medan.

Dalam rekonsvansi, majelis hakim: 1. Mengabulkan gugatan penggugat rekonsvansi; 2. Menetapkan nafkah *'iddah* penggugat selama masa *'iddah* sebesar Rp. 7.500.000,- (tujuh juta lima ratus ribu rupiah); 3. Menetapkan *maskan* penggugat Rp. 1.800.000,- (satu juta delapan ratus ribu rupiah); 4. Menetapkan *kiswah* penggugat sebesar Rp. 1.000.000,- (satu juta rupiah); 5. Menetapkan *mut'ah* (kenang-kenangan) penggugat berupa cincin emas London murni seberat 5 gram; 6. Menghukum tergugat untuk menyerahkan kepada penggugat sebagaimana tersebut dalam poin II angka 2 s/d 5 amar Putusan di atas, sebelum menjatuhkan Ikrar Talak; 7. Menetapkan kedua anak penggugat dan tergugat berada dalam pengasuhan (*hadānah*) penggugat rekonsvansi tidak keberatan ditetapkan pada penggugat; 8. Menetapkan nafkah untuk dua orang anak setiap bulannya sebesar Rp. 2.500.000,- (dua juta lima ratus ribu rupiah) di

Lampiran 23

luar biaya pendidikan dan kesehatan diberikan tergugat kepada penggugat; 9. Menghukum tergugat untuk menyerahkan nafkah kedua anak penggugat dan tergugat sebagaimana dalam dictum II angka 8 (delapan) di atas, setiap bulan kepada penggugat; 10. Memerintahkan penggugat untuk memberikan akses yang seluas-luasnya kepada tergugat rekonsvansi untuk bertemu dengan kedua anak tersebut di atas.

Dalam Konvensi Dan Rekonsvansi

Adapun dalam konvensi dan rekonsvansi, Majelis Hakim membebaskan kepada pemohon konvensi/tergugat rekonsvansi membayar biaya perkara sejumlah Rp. 391.000,- (dua ratus ribu Sembilan puluh satu ribu rupiah).

c. Putusan Pengadilan Agama Medan

Register Nomor: 1121/Pdt.G/2016/PA.Mdn.

Pengadilan Agama Medan yang memeriksa dan mengadili perkara tertentu pada tingkat pertama telah menjatuhkan penetapan sebagai berikut dalam perkara Cerai Gugat antara: Nama Adelia (nama samaran), umur 31 tahun, pendidikan Strata II, pekerjaan Guru Honore, alamat Jl. Pengilar Baru, Kel. Amplas, Kec. Medan Amplas, Kota Medan. Selanjutnya disebut sebagai "Penggugat."

Melawan

Nama Jailani (nama samaran), umur 35 tahun, pendidikan Strata I, pekerjaan PNS, alamat : Jl. Desa Lipat Kajang Bawah, Kec. Simpang Kanan, Kab. Aceh Singkil. Selanjutnya disebut sebagai "Tergugat."

Pengadilan Agama Medan telah membaca surat penetapan Ketua Pengadilan Agama Medan Nomor: 1121/Pdt.G/2016/PA.Mdn tanggal 19 Mei 2016 tentang penunjukan Majelis Hakim untuk memeriksa dan mengadili perkara register Nomor 1121/Pdt.G/2016/PA.Mdn, dan telah mendengar keterangan Penggugat di persidangan. Dengan demikian Pengadilan Agama Medan menimbang, bahwa Penggugat dengan surat gugatannya tertanggal 18 Mei 2016 yang telah terdaftar di Kepaniteraan Pengadilan Agama Medan dengan register perkara Nomor 1121/ Pdt.G/2016/PA.Mdn tanggal 18 Mei 2016, telah memohon agar Pengadilan berkenan menjatuhkan putusan dengan petitum sebagai berikut: a. Mengabulkan gugatan Penggugat untuk seluruhnya. b. Menjatuhkan talak satu *bain sugrā* Tergugat (Jailani/nama samaran) terhadap Penggugat (Adelina/nama samaran). c. Menetapkan hak asuh anak atas anak yang bernama: Anak I, laki-laki, lahir tanggal 21 April 2012 dan Anak II, laki-laki, lahir tanggal 28 April 2015 M. Jatuh kepada Penggugat. d. Menghukum Tergugat untuk membayar biaya anak kepada Penggugat sebesar Rp.3.000.000,- (tiga juta rupiah) setiap bulannya. e. Membebaskan biaya perkara ini sesuai dengan ketentuan peraturan perundangundangan yang berlaku. Atau: Apabila Pengadilan berpendapat lain mohon putusan yang seadil-adilnya.

Majelis Hakim menimbang, bahwa atas kehadiran Penggugat di persidangan yang mengaku istri Tergugat, maka Majelis Hakim telah berupaya menasihati Penggugat agar rukun kembali dengan Tergugat dan atas nasihat tersebut, maka Penggugat menyatakan telah damai dan rukun kembali dengan Tergugat serta telah sama-sama bertekad untuk melanjutkan rumah tangga dengan harmonis, lalu Penggugat mencabut perkaranya sebagai berikut: "Pada hari ini, Rabu tanggal 27 Juli 2016, saya Adelia (nama samaran) sebagai Penggugat mencabut perkara Nomor 1121/Pdt.G/2016/PA.Mdn

terdaftar tanggal 18 Mei 2016, karena antara Penggugat dan Tergugat telah rukun kembali.” Menimbang, bahwa oleh karena Penggugat telah rukun dengan Tergugat dan Penggugat telah mencabut perkara yang diajukannya, maka Pengadilan memandang perlu menetapkan tentang selesainya perkara tersebut dengan telah terjadinya pencabutan secara sah oleh Penggugat. Mengingat, Pasal 83 Undang-undang Nomor 7 Tahun 1989 yang telah diubah dengan Undang-undang Nomor 3 Tahun 2006 dan perubahan kedua dengan Undang-undang Nomor 50 Tahun 2009 serta ketentuan-ketentuan hukum lain yang bersangkutan.

Menetapkan 1. Mengabulkan permohonan Penggugat mencabut gugatan ini. 2. Memerintahkan Panitera Pengadilan Agama Medan untuk mencoret gugatan Penggugat (Register Nomor: 1121/Pdt.G/PA-Mdn dari Buku Perkara. 3. Memerintahkan kepada Pemohon untuk membayar biaya perkara sejumlah Rp. 641.000 (enam ratus empat puluh satu ribu rupiah).

Lampiran 24

d. Putusan Pengadilan Agama Medan
Register Nomor: 1305/Pdt.G/2013/PA.Mdn.

Pengadilan Agama Medan yang memeriksa dan mengadili perkara tertentu pada tingkat pertama dalam persidangan Hakim Majelis telah menjatuhkan putusan sebagaimana tersebut di bawah ini dalam perkara cerai talak antara: Nama Marli (nama samaran), umur 32 tahun, pekerjaan Guru Swasta, alamat Kecamatan Medan Tembung Kota Medan, disebut sebagai Pemohon Konvensi/Tergugat Rekonvensi.

Melawan

Nama Rischa (nama samaran), umur 29 Tahun, pekerjaan Guru Swasta, alamat Kecamatan Medan Tuntungan Kota Medan. Disebut sebagai Termohon Konvensi/Penggugat Rekonvensi. Dalam perkara ini, Pengadilan Agama Medan telah membaca semua surat dalam perkara ini, telah mendengar keterangan Pemohon dan Termohon, serta saksi-saksi Pemohon.

Duduk Perkara

Dalam perkara ini Majelis Hakim menimbang bahwa Pemohon dengan suratnya tertanggal 14 Agustus 2013 mengajukan permohonan cerai terhadap Termohon, permohonan mana telah terdaftar di Kependudukan Pengadilan Agama Medan dengan Register Nomor 1305/Pdt.G/2013/PA Mdn tanggal 14 Agustus 2013, yang isinya sebagai berikut: 1. Bahwa Pemohon dengan Termohon adalah suami istri yang melangsungkan pernikahan pada tanggal 15 Maret 2008, dan dicatat oleh Pegawai Pencatat Nikah Kantor Urusan Agama Kecamatan “A”, sesuai Kutipan Akta Nikah Nomor: 62/12/III/2008 tanggal 15 Maret 2008. 2. Setelah pernikahan tersebut Pemohon dengan Termohon bertempat tinggal di Medan Tuntungan sejak bulan Maret 2008 hingga Maret 2009 dan kemudian pindah sejak Maret 2009 hingga Maret 2010, pernikahan Pemohon dengan Termohon telah dikaruniai anak masing masing bernama: a. Anak I, (pr) umur ± 5 tahun. b. Anak II, (pr) umur ± 4 tahun. saat ini anak tersebut dalam asuhan Termohon. 3. Rumah tangga Pemohon dan Termohon hanya mengalami rukun selama 5 bulan sejak menikah di bulan Maret 2008 hingga bulan September 2008, sejak bulan September 2008 tersebut ketentraman rumah tangga Pemohon dengan Termohon mulai goyah, yaitu antara Pemohon dengan Termohon terjadi perselisihan dan pertengkaran yang disebabkan Termohon tidak mau diajak pulang kampung ke kampung Pemohon di Labuhan Batu Utara untuk merayakan hari raya Idul Fitri sehingga Pemohon Pulang kampung tanpa didampingi oleh Termohon. 4. Ketika Pemohon pulang dari kampung sehabis merayakan Idul Fitri yaitu di awal Oktober 2008 Termohon sudah tidak berada di rumah kediaman bersama lagi dan pulang kerumah orang tuanya di Medan.

5. Pemohon membujuk Termohon untuk pulang ke rumah kediaman bersama dengan susah payah sehingga Termohon pulang setelah kurang lebih satu bulan tinggal di rumah orang tuanya dan kembali hidup bersama. 6. Sejak kejadian itu antara Pemohon dan Termohon sering terjadi pertengkaran yang disebabkan Termohon tidak mau lagi mengurus kebutuhan Pemohon seperti mencuci pakaian, menggosok pakaian dan memasak makanan Pemohon sehingga terpaksa Pemohon melakukannya sendiri

disebabkan Termohon merasa capek setelah pulang mengajar, dan Termohon lebih sering berada di rumah orangtuanya setiap kali pulang dari mengajar, selain itu Termohon tidak mau memberitahukan penghasilannya sebagai seorang guru bahkan menggunakan penghasilannya tanpa berkonsultasi dengan Pemohon seperti membeli sepeda motor, seolah-olah Termohon tidak mengggap ada diri Pemohon lagi. 8. Puncak pertengkaran pada awal tahun 2010 saat itu Pemohon akan pergi bekerja namun dilarang oleh Termohon karena Termohon mengaku kurang enak badan, namun Pemohon tetap pergi juga karena pekerjaan di luar sangat mendesak dan keadaan Termohon saat itu Pemohon anggap baik- baik saja, kurang enak badan tersebut menurut Pemohon hanyalah karena bawaan kehamilan kedua Termohon yang ketika itu kurang lebih tiga bulan. Ketika Pemohon pulang ke rumah, Termohon sudah meninggalkan rumah dan pergi ke rumah orang tua Termohon di Medan, sejak itu Termohon tidak mau lagi pulang ke rumah meskipun sudah berulang kali di bujuk oleh Pemohon bahkan pada puncaknya tanpa sepengetahuan. 9. Pemohon, Termohon membawa semua barang-barang yang ada di rumah kediaman bersama tersebut ke rumah kediaman orang tua Termohon dan meninggalkan rumah dalam keadaan berserakan dan hanya meninggalkan 1 set kursi tamu, maka sejak saat itu Pemohon dan Termohon sudah tidak pernah tinggal bersama lagi dan bergaul seperti layaknya pasangan suami istri. 10. Atas kepergian Termohon tersebut Pemohon sudah berulang kali berusaha membujuk Termohon untuk pulang namun Termohon tidak pernah mau pulang bahkan puncaknya Termohon tidak lagi mau menemui dan

Lampiran 25

berkomunikasi dengan Pemohon secara langsung maupun lewat telepon. Selain itu ketika akan menghadapi Idul Fitri tahun 2010 pemohon ingin membawa anak pemohon dan termohon belanja tapi tidak diizinkan Termohon, bahkan samapi saat ini Pemohon tidak pernah diizinkan termohon untuk bertemu dengan anak Pemohon dan Termohon. 11. Pertengahan Juli 2013 saat bulan Ramadhan, Pemohon mendatangi tempat mengajar Termohon dengan tujuan menemui anak Pemohon dan Termohon tapi rekan-rekan kerja Termohon menyembunyikan Termohon dan mengatakan bahwa Termohon sudah tidak bekerja di sana lagi padahal Pemohon mengetahui Termohon sampai saat ini masih bekerja dan tinggal disana. 12. Belakangan Pemohon menerima panggilan dari Poresta Medan atas laporan Termohon: LP/1048/K/IV/2013/SPKT Resto Medan, Tgl 17 April 2013 dengan tuduhan Pemohon telah menelantarkan Termohon dan melakukan kekerasan fisikis terhadap Termohon, padahal Termohonlah yang meninggalkan pemohon dan Termohon tidak pernah mau dijumpai oleh Pemohon dan tidak pernah mengizinkan Pemohon bertemu dengan anak Pemohon dan Termohon yang menyebabkan Pemohon sangat rindu kepada anak Pemohon dan Termohon sehingga Pemohonlah sebenarnya yang telah tersiksa secara fisikis disebabkan sikap Termohon. 13. Adanya perselisihan dan pertengkaran yang terus menerus tersebut mengakibatkan rumah tangga Pemohon dan Termohon tidak ada kebahagiaan lahir dan batin dan tidak ada harapan untuk kembali membina rumah tangga apalagi sejak awal tahun 2010 hingga saat ini Pemohon dan Termohon tidak pernah bertemu dan berkomunikasi lagi. 14. Atas dasar uraian diatas, permohonan Pemohon telah memenuhi alasan perceraian sebagaimana diatur dalam UU No.1 tahun 1974 Jo. PP No. 9 tahun 1975 pasal 19 Jo. KHI pasal 116. Berdasarkan alasan/dalil-dalil di atas, Pemohon mohon agar Ketua Pengadilan Agama Kelas 1A Medan segera memeriksa dan mengadili perkara ini, selanjutnya menjatuhkan putusan yang amarnya sebagai berikut:

Primair: 1. Mengabulkan permohonan Pemohon untuk seluruhnya. 2. Memberikan ijin kepada Pemohon, untuk menjatuhkan *talak satu raj'i* kepada Termohon, di hadapan sidang Pengadilan Agama Medan. 3. Membebankan biaya perkara menurut Hukum. Subsidaire atau apabila Majelis Hakim berpendapat lain mohon putusan yang seadil-adilnya.

Majelis Hakim menimbang, bahwa pada hari-hari sidang yang telah ditentukan untuk pemeriksaan perkara ini, Pemohon dan Termohon telah dipanggil secara resmi dan patut untuk datang menghadap di persidangan, terhadap panggilan tersebut Pemohon dan Termohon masing-masing hadir secara inperson. Dan untuk kepentingan mediasi, kedua belah pihak di muka sidang sepakat memilih mediator yakni Syarifuddin, S.H. M.H, dan atas dasar kesepakatan tersebut Majelis Hakim meminta kepada mediator yang disepakati untuk memediasi kedua belah pihak. Acara mediasi telah dilaksanakan pada tanggal 05 September 2013 di ruang mediasi Pengadilan Agama Medan, dimana Pemohon dan Termohon menghadap secara langsung dan menurut laporan mediator tersebut hasilnya gagal, karena kedua belah pihak menolak untuk didamaikan, termasuk menolak untuk mengajukan usul-usul perdamaian. Disebabkan karena upaya damai tidak berhasil, maka selanjutnya dibacakanlah surat permohonan Pemohon *aquo* yang isinya tetap

dipertahankan oleh Pemohon. Majelis Hakim menimbang bahwa atas permohonan Pemohon *aquo*, Termohon telah menyampaikan jawaban secara tertulis dengan surat tanggal 26 September 2013 sebagai berikut: 1. Benar Pemohon dan Termohon adalah suami istri yang melangsungkan pernikahan pada tanggal 15 Maret 2008, dan dicatat oleh Pegawai Pencatat Nikah KUA Kec. "A", sesuai Kutipan Akta Nikah Nomor: 62/12/III/2008. 2. Benar setelah pernikahan tersebut Pemohon dan Termohon bertempat tinggal di XXX, sejak Maret 2008 hingga Maret 2010. Dan dari pernikahan tersebut telah dikaruniai 2 (dua) orang putri yang berumur 4.5 tahun dan 2 tahun 10 bulan. 3. Tidak benar bahwa awal kegoyahan dalam rumah tangga Pemohon dengan Termohon disebabkan Termohon tidak mau diajak pulang kampung ke kampung Pemohon untuk merayakan idul fitri. Yang sebenarnya adalah: *Pertama*, perselisihan dan pertengkaran antara Pemohon dan Termohon terjadi sejak Ramadhan 2008, yang disebabkan perselisihan dalam hal materi, sehingga sempat terucap dari Pemohon kata-kata "untuk sementara kita urus diri kita masing-masing" sehingga antara Pemohon dan Termohon terjadi perang dingin, dan Pemohon tidak mempedulikan Termohon. Bahkan, kerap kali Pemohon sempat menyuruh dan mengucapkan kepada Termohon agar menggugurkan kandungan Termohon ketika terjadi perselisihan antara Pemohon dan Termohon. *Kedua*, menjelang Idul Fitri 2008, Termohon dengan senang hati menyambut ajakan Pemohon untuk mudik ke kampung halaman Pemohon, namun lagi-lagi Pemohon menyuruh dan meminta Termohon untuk mencari sendiri kebutuhan masing-masing, dan menyiapkannya sendiri-sendiri, seakan-akan hidup tak layaknya suami istri, sehingga akhirnya Termohon tidak jadi mudik bersama Pemohon.

Lampiran 26

1. Tidak benar. Yang sebenarnya adalah ketika Pemohon pulang kampung, Termohon tetap tinggal di rumah kediaman bersama, namun karena Pemohon sejak pulang dari kampung jarang pulang ke rumah (kalaupun pulang ke rumah 2 hari sekali atau pulang jelang larut malam dan kemudian pergi lagi), menyebabkan Termohon banyak menginap di rumah orang tua (karena pada saat itu Termohon dalam keadaan hamil 6 bulan anak pertama, dan butuh banyak perhatian, mengingat kondisi fisik Termohon sering labil saat itu). 2. Tidak benar Pemohon membujuk Termohon untuk pulang ke rumah bersama dengan susah payah. Yang benar adalah, Termohon dengan ajakan Pemohon untuk pulang dan mengakhiri perselisihan pulang dengan senang hati, mengingat saat itu 2 bulan menjelang kelahiran anak pertama. 3. Sama sekali tidak benar. Yang benar adalah: 1- Sejak kelahiran anak pertama, dan pindah ke XXX, antara Pemohon dan Termohon tidak pernah terjadi pertengkaran. Semua kebutuhan Pemohon dipenuhi dan diurus Termohon, mulai dari memasak makanan, mencuci dan menggosok pakaian dan membereskan rumah, sekalipun Termohon juga harus bekerja di luar rumah. 2- Sejak pindah rumah, Termohon selalu langsung pulang ke kediaman bersama setelah selesai mengajar, dan menyelesaikan pekerjaan rumah yang belum sempat terselesaikan di pagi hari, dan Termohon sama sekali tidak sering berada di rumah orangtua. 3- Di awal pernikahan dengan niat baik agar terwujud keterbukaan antara Pemohon dan Termohon, Termohon pernah memberitahukan penghasilan Termohon dengan menunjukkan slip gaji dan amplop gaji yang masih utuh dan belum terbuka kepada Pemohon. Namun sebaliknya, Pemohon sama sekali tidak pernah jujur dan terbuka dengan penghasilan yang diterima, bahkan Pemohon tidak pernah beriktikad baik menyerahkan penghasilannya secara utuh, untuk kemudian diatur bersama penghasilan berdua guna memenuhi nafkah rumah tangga. 4- Selama perjalanan rumah tangga, Termohon tidak pernah menggunakan penghasilan Termohon untuk membeli barang-barang pribadi yang berharga tanpa sepengetahuan Pemohon. Namun sebaliknya, beberapa kali Termohon mendapatkan Pemohon membeli barang-barang pribadi tanpa mengkomunikasikannya dengan Termohon. Seperti membeli handphone dan sepatu dengan harga mahal (padahal waktu itu keadaan ekonomi Pemohon dan Termohon lagi pas-pasan, dan Pemohon sering kali mengingatkan Termohon untuk berhemat). Adapun masalah pembelian sepeda motor, Termohon sudah pernah memberitahukan Pemohon bahwa uang muka pembelian sepeda motor adalah hibah dari ibunda Termohon, bukan penghasilan Termohon.

4. Sama sekali tidak benar. Yang benar adalah 1- Termohon tidak meninggalkan rumah dengan unsur kesengajaan. Termohon yang pada saat itu (awal April 2010) dalam keadaan sakit, tidak dipedulikan oleh Pemohon, padahal Termohon sudah meminta Pemohon untuk tidak meninggalkan Termohon dan berinisiatif untuk *cancel* pekerjaan sampingannya (tahlil mensukseskan calon Walikota Medan), mengingat pada saat itu hari menjelang malam dengan kondisi Termohon yang sangat labil, dan ketiadaan tetangga yang dapat membantu. Dalam kondisi yang sangat lemah, Termohon menelepon orang tua Termohon untuk bisa membawa Termohon berobat (Pemohon tetap memilik pergi tahlilan), namun orang tua Termohon menolak, dan menelepon Pemohon untuk segera membawa Termohon berobat, tapi telepon

orangtua Termohon ditolak oleh Pemohon. Ketika ditelepon untuk kedua kalinya, Pemohon, Pemohon hanya bilang bahwa ia akan pulang pukul 21.00. Akhirnya, karena sakit yang luar biasa yang Termohon rasa, Termohon tidak sadarkan diri. Kemudian, pada akhirnya orang tua Termohon datang dan mendapati Termohon dalam keadaan tidak sadarkan diri dengan ditangisi anak yang saat itu masih berusia setahun, lalu membawa Termohon berobat dan pulang ke rumah orang tua Termohon, sembari menunggu kepulangan Pemohon untuk menjemput Termohon. Namun, hingga seminggu Termohon diasuh oleh orang tua Termohon, Pemohon tidak menanyakan kabar Termohon dan tidak pernah datang menjemput Termohon yang pada saat itu kondisi Termohon masih labil. Sejak saat itu, karena Pemohon tidak peduli lagi dengan Termohon, pada hal Termohon dalam keadaan hamil anak kedua, Termohon tinggal di rumah orang tua Termohon, sebab, kondisi fisik dan psikis Termohon sejak kejadian itu sedikit menjadi lemah. 2- Pemohon sama sekali tidak pernah menjemput dan membujuk Termohon untuk pulang, malah Pemohon lebih memilih sibuk dengan kegiatan pribadinya, seperti melakukan perjalanan Jakarta-Bandung, daftar pascasarjana, seolah-olah tidak ada permasalahan rumah tangga yang harus diselesaikan. 3- Termohon sama sekali tidak membawa semua barang-barang yang ada di rumah kediaman bersama tanpa sepengetahuan Pemohon. Justru, Termohon mendapatkan bahwa Pemohon telah mengambil/menarik kembali beberapa pakaian Termohon (pakaian yang pernah dibeli Pemohon untuk Termohon) serta perlengkapan tempat tidur yang menjadi hadiah hantaran Pemohon untuk Termohon ketika menikah. Kemudian, Maret 2011, ketika masa kontrak rumah Pemohon dan Termohon habis, dan berkewajiban untuk mengangkat semua barang-barang yang ada di rumah tersebut, Termohon menghubungi Pemohon (lewat sms) bahwa Termohon akan

Lampiran 27

membawa barang-barang yang ada. Dan Pemohon, melalui perantara sang pemilik rumah kontrakan, menitip pesan agar Termohon tidak membawa 1 set kursi tamu dan barang-barang yang merupakan hadiah dari sahabat-sahabat Pemohon. Sejak saat itu, Pemohon dan Termohon tinggal di kediaman masing-masing dan tidak tinggal bersama lagi.

5. Tidak benar. Yang benar adalah, sejak tidak tinggal bersama lagi, Pemohon tidak peduli dengan keadaan Termohon padahal waktu itu dalam keadaan hamil anak kedua, dan tidak pernah berusaha untuk membujuk Termohon, dan atau berinisiatif untuk menyelesaikan konflik rumah tangga antara Pemohon dan Termohon secara kekeluargaan. Bahkan, ketika anak kedua Pemohon dan Termohon lahir, Pemohon tidak pernah datang menjenguk, menafkahi (padahal Termohon pernah mengizinkan Pemohon untuk menjenguk anak-anak namun Pemohon dalam kurun waktu 3, 5 tahun hanya datang 4 kali). 6. Tidak benar. Yang benar adalah Pemohon tidak ada mendatangi tempat kerja Termohon pertengahan Juli 2013 November 2012, Pemohon memang mendatangi tempat kerja Termohon, namun pada saat itu, Termohon sedang tidak ada di tempat, karena memang selama 2 hari Termohon sedang sakit. Dan, tidak benar jika Pemohon mengatakan rekan-rekan kerja Termohon pernah mengatakan bahwa Termohon sudah tidak bekerja di sana lagi.

7. Benar Termohon melaporkan Pemohon ke Polresta Medan dengan tuduhan bahwa Pemohon telah menelantarkan Termohon dan melakukan kekerasan psikis terhadap Termohon. Sebab, Pemohon memang telah menelantarkan ekonomi dalam lingkup rumah tangga dalam kurun waktu 3,5 tahun, dan belakangan diketahui bahwa akhir Juli 2013, Pemohon telah melangsungkan pernikahan lagi tanpa sepengetahuan Termohon, padahal status pernikahan antara Pemohon dan Termohon masih sah di mata hukum. Karena Pemohon ingin menceraikan Termohon, maka Termohon mengajukan tuntutan sebagai berikut: Agar Pemohon dihukum untuk membayar akibat cerai kepada Termohon berupa: Nafkah *'iddah* sebesar Rp. 1.500.000,- (satu juta lima ratus ribu rupiah), *Maskan* sebesar Rp. 3.000.000 (tiga juta rupiah), *Kiswah* sebesar Rp. 1.000.000 (satu juta rupiah), *Mut'ah* berupa cincin emas London murni seberat 5 gram. Bahwa Pemohon bekerja sebagai guru honor di SDN 060913 Medan dengan penghasilan setiap bulan Rp. 550.000,- (lima ratus lima puluh ribu rupiah) di samping itu Pemohon juga sering memberikan ceramah di pengajian. Majelis Hakim menimbang bahwa Pemohon telah menyampaikan replik dan jawaban rekonsvansi secara tertulis dengan surat tanggal 3 Oktober 2013, selengkapya sebagaimana termuat dalam bagian duduk perkara. Termohon telah menyampaikan duplik dan replik rekonsvansi secara lisan yang pada intinya dapat disimpulkan bahwa Termohon tetap dengan jawaban dan gugatan rekonsvansi Termohon. Terhadap replik rekonsvansi Termohon tersebut, Pemohon menyampaikan duplik rekonsvansi secara lisan menyatakan bahwa Pemohon tetap dengan permohonan dan kesanggupan Pemohon. Dalam rangka untuk

menguatkan dalil permohonannya Pemohon telah mengajukan bukti surat berupa fotocopy Kutipan Akta Nikah Nomor 62/12/ III/2008, dikeluarkan oleh Kantor urusan Agama Kecamatan "A", tanggal 17 Maret 2008, telah dibubuhi meterai secukupnya dan *dinazegelen* serta telah disesuaikan dengan aslinya ternyata sesuai, selanjutnya diberi tanda P.1 dan ditandatangani.

Pemohon juga telah mengajukan 2 orang saksi sebagai berikut: 1. Saksi I, umur 23 tahun, pekerjaan sebagai mahasiswa. Saksi adalah keponakan Pemohon, karenanya saksi kenal dengan Pemohon dan Termohon. Saksi menyatakan bahwa sudah tidak sanggup lagi untuk mendamaikan Pemohon dan Termohon. 2. Saksi II, umur 19 tahun, pekerjaan mahasiswa. Saksi menyatakan bahwa saksi adalah keponakan Pemohon, karenanya saksi kenal dengan Pemohon dan Termohon. Saksi dan pihak keluarga sudah berulang kali mendamaikan Pemohon dan Termohon akan tetapi tidak berhasil. Saksi sudah tidak sanggup lagi untuk mendamaikan Pemohon dan Termohon. Adapun termohon dalam perkara ini, di persidangan Termohon menyatakan tidak ada mengajukan bukti dalam perkara ini. Sedangkan pemohon telah menyampaikan kesimpulan secara lisan dengan menyatakan bahwa Pemohon tetap dengan dalil-dalil permohonannya dan mohon agar perkara ini diputus dengan mengabulkan permohonan Pemohon dan pada kesempatan yang sama Termohon juga telah menyampaikan kesimpulan secara lisan dengan menyatakan Termohon tidak keberatan bercerai dengan Pemohon dan mohon agar tuntutan Termohon dikabulkan.

Tentang Hukumnya

Dalam Konvensi

Lampiran 28

Majelis Hakim menimbang bahwa maksud dan tujuan permohonan Pemohon adalah seperti tersebut di atas. Berdasarkan bukti P.1 harus dinyatakan terbukti bahwa Pemohon adalah suami Termohon, dengan demikian Pemohon dan Termohon adalah pihak-pihak yang berkepentingan dalam perkara ini (*persona standi in judicio*). Majelis Hakim telah berupaya mendamaikan kedua belah pihak, selain itu telah pula diupayakan perdamaian melalui prosedur mediasi sebagaimana yang ditentukan dalam Peraturan MA-RI No. 1 Tahun 2008, dengan memilih mediator yang disepakati yakni Syarifuddin, SH, MH dan telah melakukan mediasi pada tanggal 5 September 2013, akan tetapi mediasi tersebut gagal karena kedua belah pihak tidak dapat mengajukan kesepakatan perdamaian. Pokok masalah dalam perkara ini adalah Pemohon bermohon agar diberi izin untuk menjatuhkan *talak satu raj'i* terhadap Termohon dengan alasan dalam rumah tangga Pemohon dan Termohon telah terjadi perselisihan dan pertengkaran yang terus menerus dan tidak ada harapan lagi untuk hidup rukun dalam rumah tangga dengan sebab-sebab sebagaimana diuraikan pada bagian duduknya perkara. Terhadap dalil permohonan Pemohon *aquo*, Termohon dalam jawabannya pada pokoknya mengakui antara Termohon dan Pemohon telah terjadi perselisihan dan pertengkaran dan telah berpisah rumah sejak tahun 2010, akan tetapi Termohon membantah dalil pemicu terjadinya pertengkaran seperti yang didalilkan Pemohon dalam permohonannya, selanjutnya Termohon menyatakan tidak keberatan bercerai dengan Pemohon. Kemudian Pemohon dalam repliknya tetap mempertahankan dalil-dalilnya, sementara Termohon dalam dupliknya juga tetap bertahan dengan dalil-dalil bantahannya. Meskipun Termohon telah mengakui dalil Pemohon tentang telah terjadi perselisihan dan pertengkaran antara Termohon dan Pemohon dan juga Termohon tidak keberatan diceraikan oleh Pemohon, akan tetapi karena perkara ini adalah perkara perceraian, maka kepada Pemohon tetap dibebankan untuk membuktikan dalilnya-dalilnya tersebut.

Untuk membuktikan dalil-dalilnya, Pemohon telah mengajukan bukti P.1 dan 2 orang saksi seperti tersebut di atas dan terhadap bukti-bukti tersebut Majelis Hakim akan mempertimbangkannya sebagai berikut: - Bukti P.1 sebagaimana telah dipertimbangkan di atas, membuktikan bahwa Pemohon dan Termohon sebagai suami isteri menikah tanggal 15 Maret 2008. - Saksi I Pemohon dan saksi II masing-masing sebagai keponakan Pemohon, kedua saksi tersebut tidak terhalang untuk diangkat menjadi saksi serta telah memberikan keterangan di bawah sumpah, oleh sebab itu sesuai pasal 175 R.Bg secara formil telah memenuhi syarat alat bukti kesaksian, sedangkan substansinya akan dipertimbangkan selanjutnya. - Berdasarkan kesaksian saksi I dan saksi II meskipun para saksi tidak pernah melihat atau mendengar langsung Pemohon dan Termohon bertengkar, namun para saksi sering mendengar pengaduan Pemohon tentang kondisi rumah tangganya yang sudah tidak rukun lagi dengan

Termohon disebabkan Termohon tidak mau diajak untuk berhari raya di kampung halaman Pemohon, selain itu Termohon sering ke rumah orang tua Termohon sehingga rumah tangga tidak terurus dengan baik dan juga Termohon tidak terbuka dengan masalah keuangan rumah tangga. - Oleh karena kesaksian para saksi saling bersesuaian serta tidak saling bertentangan satu dengan lainnya tentang ketidakrukunan Pemohon dan Termohon seperti tersebut di atas, oleh sebab itu keterangan para saksi *aquo* dinilai telah memenuhi syarat materil alat bukti sebagaimana ketentuan pasal 308 ayat (1) serta 309 R.Bg, dengan demikian kesaksian para saksi dapat dijadikan bukti dalam perkara ini. - Meskipun Majelis Hakim telah memberikan kesempatan kepada Termohon untuk mengajukan bukti-buktinya, akan tetapi Termohon menyatakan tidak akan mengajukan bukti dalam perkara ini.

Berdasarkan jawab menjawab antara Pemohon dan Termohon dikaitkan dengan bukti-bukti serta kesimpulan kedua helah pihak ditemukan fakta-fakta sebagai berikut: - Bahwa Pemohon dan Termohon adalah suami isteri, menikah tanggal 15 Maret 2008. - Bahwa Pemohon dan Termohon telah dikaruniai 2 orang anak perempuan bernama Anak I, umur 5 tahun dan Anak II, umur 4 tahun yang saat ini diasuh oleh Termohon. - Antara Pemohon dan Termohon telah terjadi perselisihan dan pertengkaran terus menerus. - Pemohon dan Termohon saling menuduh tentang pemicu terjadinya pertengkaran, menurut Pemohon bersumber dari Termohon sedangkan menurut Termohon sebaliknya. - Pemohon dan Termohon telah pisah rumah sejak tahun 2010. - Pihak keluarga telah berupaya mendamaikan Pemohon dan Termohon, akan tetapi tidak berhasil dan menyatakan tidak mampu lagi untuk mendamaikan Pemohon dan Termohon. - Pemohon dan Termohon sama-sama tidak keberatan untuk bercerai.

Berdasarkan fakta tersebut Majelis Hakim berpendapat, bahwa Pemohon telah dapat membuktikan dalam rumah tangganya telah terjadi perselisihan dan pertengkaran yang terus menerus

Lampiran 29

serta telah sampai pada kondisi pecah (*broken marriage*), sehingga tidak ada harapan akan hidup rukun kembali dalam rumah tangga. Apabila dalam rumah tangga, masing-masing pihak suami isteri sudah sedemikian kuat keinginannya untuk menghindari pasangannya dan tidak lagi berkeinginan mentolerir kekurangan pasangan hidupnya, bahkan sudah memuncak sampai dengan berpisah rumah sampai saat ini sudah berjalan 3 tahun lamanya, hal tersebut menunjukkan bahwa ikatan batin mereka telah pecah. Oleh karena Pemohon dan Termohon telah berpisah rumah, sedangkan pihak keluarga telah berupaya mendamaikan, akan tetapi tidak berhasil, karenanya sejalan dengan Yurisprudensi MA-RI nomor 379.K/AG/1995 tanggal 26 Maret 1997, yang menyatakan bahwa suami isteri yang telah hidup pisah rumah menunjukkan rumah tangga mereka telah pecah dan tidak mungkin didamaikan lagi. Dengan demikian Majelis Hakim berpendapat kualitas pertengkaran Pemohon dan Termohon telah sampai pada pertengkaran dan perselisihan yang tidak mungkin didamaikan lagi.

Kondisi rumah tangga yang dialami Pemohon dan Termohon tersebut, Majelis Hakim berpendapat sudah selayuknya tidak lagi mempertimbangkan dari pihak mana sumber pemicu perselisihan dan pertengkaran, sebab mencari siapa yang salah pada saat ini bukanlah merupakan solusi terbaik, hal mana sejalan dengan Yurisprudensi Mahkamah Agung nomor 38/K/AG/1990 tanggal 5 Oktober 1991, karena keberadaan Pemohon dan Termohon telah terperangkap dalam belenggu yang sudah sangat sulit dapat mewujudkan tujuan perkawinan yang kekal, bahagia, *sakinah, mawaddah wa rahmah*, sebagaimana dituju pasal 1 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 jo. Pasal 3 KHI. Majelis Hakim berpendapat bahwa perceraian adalah merupakan perbuatan halal yang dihenci Allah SWT, yang sedapat mungkin dihindari oleh setiap pasangan suami isteri, akan tetapi mempertahankan perkawinan Pemohon dan Termohon dengan kondisi tersebut di atas, Majelis Hakim berpendapat justru akan mendatangkan *mafsadat* yang lebih besar dari pada *mashlahat* yang akan dicapai, diantaranya penderitaan batin yang berkepanjangan, sementara menolak *mafsadat* lebih diprioritaskan dari pada menarik kemashlahatan sebagaimana disebutkan dalam Kitab Al-Asybah Wa an-Nazair hal. 59 kaidah fiqh menyatakan: *درء المفسد مقدم على جلب المصالح*.

Berdasarkan pertimbangan-pertimbangan tersebut di atas, Majelis Hakim berkesimpulan bahwa alasan perceraian Pemohon telah memenuhi ketentuan pasal 39 ayat (2) Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 *jis* pasal 19 huruf (f) PP No. 9 Tahun 1975 dan pasal 116 huruf (f) KHI, dengan demikian

berdasarkan ketentuan pasal 70 ayat (1) Undang-Undang No. 7 Tahun 1989 yang diubah dengan Undang-Undang No. 3 Tahun 2006 dan Undang-Undang No. 50 Tahun 2009 sebagai perubahan kedua, maka permohonan Pemohon sudah sepatutnya dikabulkan dengan memberi izin kepada Pemohon untuk menjatuhkan *talak satu raj'i* terhadap Termohon di hadapan sidang Pengadilan Agama Medan. Sesuai ketentuan pasal 84 UU No. 7 Tahun 1989 diperintahkan kepada Panitera Pengadilan Agama Medan untuk mengirimkan salinan penetapan ikrar talak kepada Pegawai Pencatat Nikah Kantor Urusan Agama Kec. X, dan Kec. XX, untuk dicatatkan dalam daftar yang telah disediakan untuk itu.

Dalam Konvensi

Majelis Hakim menimbang bahwa maksud dan tujuan gugatan rekonsvansi Penggugat Rekonsvansi adalah sebagaimana tersebut di atas. Gugatan oleh karena gugatan rekonsvansi *aquo* diajukan pada jawaban pertama, maka sesuai dengan ketentuan pasal 157 ayat (1) dan pasal 158 ayat (1) R.Bg rekonsvansi Penggugat Rekonsvansi secara formil dapat diterima dan akan dipertimbangkan selanjutnya. Rekonsvansi Penggugat Rekonsvansi mengenai akibat talak berupa: Nafkah selama masa *'iddah* sebesar Rp 1.500.000 (satu juta lima ratus ribu rupiah); Biaya *maskan* sebesar Rp 3.000.000 (tiga juta rupiah); Biaya *kiswah* sebesar Rp 1.000.000 (satu juta rupiah); Dan *mut'ah* berupa cincin emas London murni seberat 5 gram. Tergugat Rekonsvansi dalam jawabannya pada pokoknya menyatakan Tergugat Rekonsvansi sanggup membayar: Nafkah selama masa *'iddah* sebesar Rp 450.000 (empat ratus lima puluh ribu rupiah); Biaya *kiswah* sebesar Rp. 450.000 (empat ratus lima puluh ribu rupiah); *Maskan* Tergugat Rekonsvansi hanya sanggup sebesar Rp. 600.000 (enam ratus ribu rupiah); *Mut'ah* berupa cincin emas seberat 1 gram.

Penggugat Rekonsvansi dalam replik rekonsvansinya menyatakan tetap dengan nominal tuntutananya, sedangkan Tergugat Rekonsvansi dalam dupliknya menyatakan tetap dengan jawaban dan

Lampiran 30

kesanggupannya semula. Oleh karena rekonsvansi Penggugat Rekonsvansi *aquo* adalah merupakan hak-hak isteri yang dapat dituntut apabila suami menceraikan isteri, dengan demikian rekonsvansi tersebut dapat dikabulkan sejalan dengan ketentuan pasal 80 ayat 4 huruf (a) jo. Pasal 149 huruf (a) dan (b)

KHI. Hal mana juga sejalan dengan firman Allah dan dalil fiqih sebagai berikut: **وَلِلْمُطَلَّاتِ مِثْلُ مَا لِلْمُؤَنِّتِ**

يَا الْمُؤَنِّتِ "Kepada istri-istri yang ditalak hendaklah diberikan oleh mantan suaminya suatu *mut'ah* secara *ma'ruf*, merupakan suatu kewajiban bagi orang-orang yang bertakwa" (Q.S Al-Baqarah: 241). Dan sebagaimana yang termaktub dalam Kitab Al-Iqnā', Juz II, halaman 46: *Lil mu'taddah ar-raj'iyah as-suknā wa an-nafaqah wa al-kiswah* "Bagi perempuan yang menjalani masa *'iddah raj'i* mempunyai hak tempat tinggal (*maskan*), nafkah dan pakaian (*kiswah*)."

Majelis Hakim menimbang bahwa oleh karena dalil Tergugat Rekonsvansi yang menyatakan penghasilan Tergugat Rekonsvansi setiap bulan sebesar Rp. 550.000 (lima ratus lima puluh ribu rupiah) ditambah dengan penghasilan sebagai ustadz, dalil mana telah diakui oleh Penggugat Rekonsvansi, maka Majelis Hakim berpendapat bahwa jumlah penghasilan Tergugat Rekonsvansi *aquo* dapat dijadikan dasar pertimbangan untuk penetapan pembebanan terhadap tuntutan-tuntutan Penggugat Rekonsvansi dalam perkara ini. Adapun tentang tuntutan Penggugat Rekonsvansi tentang nafkah *iddah*, *maskan*, *kiswah* dan *mut'ah*, dalam jawabannya Tergugat menyatakan hanya sanggup sesuai dengan jawaban rekonsvansinya, dalam hal ini Majelis berpendapat bahwa berdasarkan proses jawab menjawab antara Penggugat Rekonsvansi dan Tergugat Rekonsvansi tentang besaran tuntutan dan kemampuan serta kebiasaan pemberian nafkah Tergugat Rekonsvansi kepada Penggugat Rekonsvansi selama ini, juga dikaitkan dengan perjalanan kondisi rumah tangga Penggugat Rekonsvansi dan Tergugat Rekonsvansi selama ini sampai diajukannya perkara ke Pengadilan Agama Medan, Majelis Hakim menilai jumlah nominal yang dikemukakan masing-masing pihak tersebut belum memenuhi rasa keadilan dan kepatutan.

Berdasarkan pertimbangan hukum tersebut di atas, maka dalam hal ini Majelis Hakim akan menetapkan sendiri jumlah yang layak yang dipandang dapat memenuhi setidaknya mendekati pemenuhan rasa keadilan bagi pihak-pihak dengan menetapkan biaya akibat talak Penggugat Rekonsvansi sekaligus menghukum Tergugat Rekonsvansi untuk membayar kepada Penggugat

Rekonvensi sebagai berikut: Nafkah *'iddah* sebesar Rp 1.000.000 (satu juta rupiah), *Maskan* sebesar Rp. 900.000 (sembilan ratus ribu rupiah), *Kiswah* sebesar Rp. 300.000 (lima ratus ribu rupiah), *Mut'ah* berupa cincin emas London murni seberat 2, 5 gram.

Dalam Konvensi dan Rekonvensi

Sesuai ketentuan Pasal 89 ayat (1) *jo.* pasal 90 ayat (1) Undang-Undang No. 7 Tahun 1989 yang diperbaharui dengan Undang-Undang No. 3 Tahun 2006 dan Undang-Undang No. 50 Tahun 2009 sebagai perubahan kedua, maka semua biaya yang timbul dalam perkara ini dibebankan kepada Pemohon Konvensi/Tergugat Rekonvensi untuk membiayainya. Mengingat segala peraturan perundang-undangan yang berlaku dan dalil syar'i yang berkenaan dengan perkara ini, maka Majelis Hakim;

Mengadili

Dalam Konvensi: 1. Mengabulkan permohonan Pemohon. 2. Memberi izin kepada Pemohon (Marli/nama samaran) untuk menjatuhkan *talak* satu *raj'i* terhadap Termohon (Rischa/nama samaran) di hadapan sidang Pengadilan Agama Medan. 3. Memerintahkan Panitera Pengadilan Agama Medan untuk mengirimkan salinan penetapan ikrar talak kepada Pegawai Pencatat Nikah Kantor Urusan Agama Kecamatan XX, dan Kecamatan XXX, Kota Medan, untuk dicatat dalam daftar yang disediakan untuk itu.

Dalam Rekonvensi: 1. Mengabulkan gugatan Penggugat rekonvensi untuk sebagian. 2. Menetapkan kewajiban Tergugat Rekonvensi untuk membayar biaya akibat talak kepada Penggugat Rekonvensi berupa: Nafkah *'iddah* sebesar Rp 1.000.000 (satu juta rupiah); *Kiswah* sebesar Rp 300.000 (tiga ratus ribu rupiah); *Maskan* sebesar Rp 900.000 (sembilan ratus ribu rupiah); *Mut'ah* berupa cincin emas london murni seberat 2,5 gram. 3. Menghukum Tergugat Rekonvensi untuk membayar kewajiban seperti pada

Lampiran 31

diktum angka 2 di atas kepada Penggugat Rekonvensi. 4. Menolak rekonvensi Penggugat Rekonvensi untuk selebihnya.

Dalam Konvensi dan Rekonvensi: Menghukum Pemohon Konvensi/Tergugat Rekonvensi untuk membayar biaya perkara hingga saat ini sebesar Rp 391.000 (tiga ratus sembilan puluh satu ribu rupiah).

2. Putusan Perceraian Pada Pengadilan Agama Binjai
 - a. Putusan Pengadilan Agama Binjai Register Nomor: 491/Pdt.G/2018/PA.Bji.

Nama Jepri (nama samaran), umur 26 tahun, pendidikan SMA, pekerja fotografer, alamat Kota Binjai. Selanjutnya disebut sebagai Pemohon Konvensi/Tergugat Rekonvensi.

Melawan

Nama Nisa (nama samaran), umur 27 tahun, pendidikan SMA, pekerjaan Ibu Rumah Tangga, alamat Kota Binjai. Selanjutnya disebut sebagai Termohon Konvensi/Penggugat Rekonvensi.

Dalam perkara ini pihak suami mengajukan cerai talak kepada istrinya di Pengadilan Agama Medan. Kemudian pihak istri mengajukan rekonvensi kepada suami, sehingga istri sebagai termohon konvensi dan penggugat rekonvensi. Pemohon berdasarkan surat permohonannya tertanggal 08 Oktober 2018 yang didaftarkan di Kepaniteraan Pengadilan Agama Binjai dengan Nomor 491/Pdt.G/2018/PA.Bji tanggal 05 Nopember 2018 telah mengajukan permohonan cerai dengan dalil dan alasan bahwa antara Pemohon dengan Termohon adalah suami istri yang sah, menikah pada tanggal 31 Mei 2014, yang pernikahannya telah dicatat oleh Kantor Urusan Agama Kecamatan Binjai Timur, Kota Binjai, sesuai dengan Kutipan Buku Nikah Nomor 177/03/VI/2014 tertanggal 02 Juni 2014. Dalam keterangannya, pemohon menyatakan bahwa setelah menikah Pemohon dengan Termohon tinggal bersama di rumah milik orang tua Termohon, lalu pindah ke rumah milik orang tua Pemohon sesuai dengan alamat Pemohon sebagai tempat kediaman bersama. Selama masa pernikahan antara Pemohon dan Termohon telah berhubungan layaknya suami istri (*ba'dadukhūl*), dan telah

dikaruniai 2 (dua) orang anak yang bernama Anak I (Pr) umur 3 tahun, dan Anak II (Pr) umur 1 tahun. Kedua anak tersebut tinggal bersama dengan Pemohon dan Termohon. Rumah tangga Pemohon dengan Termohon berlangsung harmonis dan baik-baik saja, akan tetapi sejak bulan Juni 2015 antara Pemohon dengan Termohon terjadi pertengkaran dan terjadi terus-menerus yang disebabkan karena termohon sering bangun kesiangan, saat dinasehati Pemohon untuk bangun pagi, termohon marah-marah dan tidak menghargai Pemohon sebagai kepala rumah tangga. Selain itu, pemohon menyatakan bahwa termohon sering pergi dari rumah kediaman bersama tanpa izin dari pemohon tapi termohon tidak peduli dengan keadaan Pemohon, bahkan termohon memiliki sifat tempramen kepada pemohon (berkata kasar).

Adapun puncak pertengkaran antara pemohon dengan termohon pada tanggal 24 September 2018 dimana pada saat itu terjadi pertengkaran antara pemohon dengan termohon yang disebabkan hal yang sama yaitu termohon pergi dari rumah kediaman bersama tanpa seizin pemohon, saat ditanya pemohon, termohon memberi alasan yang tidak jelas sehingga terjadi pertengkaran antara pemohon dengan termohon, maka sejak saat itu antara pemohon dengan termohon pisah ranjang. Menurut pertengkaran yang terjadi terus-menerus dan tidak mungkin hidup rukun dalam suatu ikatan perkawinan. Pengajuan permohonan perceraian pemohon ini telah memenuhi unsur Pasal 19 huruf (f) Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975 jo. Pasal 116 huruf (f) Kompilasi Hukum Islam. Dalam perkara ini bahwa Majelis Hakim telah berusaha memberikan nasihat kepada pemohon dan termohon agar berdamai dan kembali membina rumah tangganya namun juga tidak berhasil, pemohon dan termohon juga telah menempuh upaya mediasi dengan mediator Dr Hj. Sakwanah, S.Ag, S.H., M.H, namun berdasarkan laporan mediator, mediasi dinyatakan tidak berhasil. Selanjutnya Majelis Hakim melanjutkan pemeriksaan perkara *a quo* dengan terlebih dahulu membacakan surat permohonan pemohon dalam sidang yang tertutup untuk umum yang isinya tetap dipertahankan oleh pemohon.

Terhadap surat permohonan pemohon tersebut, termohon memberikan jawaban secara lisan yang pada pokoknya termohon membenarkan bahwa dirinya dan pemohon telah menikah pada tanggal 31 Mei 2014, setelah menikah termohon dan pemohon tinggal bersama di rumah orang tua termohon, kemudian pindah ke rumah orangtua Pemohon dan telah dikaruniai anak 2 orang yang bernama ANAK I,

Lampiran 32

perempuan, umur 3 tahun dan ANAK II, perempuan, umur 1 tahun. Termohon membenarkan rumah tangga sudah tidak rukun sejak bulan Juni 2015, dan penyebab pertengkaran dan ketidakrukunan dalam rumah tangga. Perpisahan tempat tinggal telah terjadi sejak September 2018. Terhadap replik pemohon tersebut, termohon menyampaikan duplik secara lisan bahwa termohon tidak keberatan bercerai dengan Pemohon. Sehingga dalam jawabannya tersebut termohon tidak keberatan bercerai dengan pemohon. Dengan demikian jika terjadi perceraian antara mereka, termohon ingin diberikan hak akibat perceraian sesuai dengan kemampuan pemohon. Secara lisan, pemohon menyatakan bersedia memberikan akibat cerai berupa tuntutan: 1. Nafkah selama masa *'iddah* sebesar Rp. 1.500.000,- (satu juta lima ratus ribu rupiah), 2. *Mut'ah* berupa 1 stel pakaian muslimah.

Tentang rekonvensinya, termohon setuju dengan kemampuan pemohon tersebut, pemohon menjawab tuntutan itu. Pemohon rekonvensi (suami) menyatakan tidak keberatan *ḥaḍānah* anak di bawah asuhan termohon konvensi (istri) dan terhadap biaya *ḥaḍānah*, pemohon menyatakan menyanggupi biaya *ḥaḍānah* sebesar Rp. 1.500.000,- (satu juta lima ratus ribu rupiah) setiap bulannya. Dalam perkara ini, pemohon membuktikan dalil-dalil permohonannya, pemohon telah mengajukan alat bukti berupa surat fotokopi Kutipan Akta Nikah yang dikeluarkan oleh Kantor Urusan Agama Kecamatan Binjai Timur, Kota Binjai; tanggal 02 Juni 2014 Nomor 177/03/VI/2014, yang telah dilegalisir serta telah dibubuhi meterai secukupnya (*nazzegeleen*), lalu Majelis Hakim mencocokkan dengan aslinya, ternyata sesuai, selanjutnya Ketua Majelis memberi tanda P. Alat bukti kedua adalah saksi, pemohon mengajukan alat bukti berupa dua orang saksi. Saksi I, ibu kandung pemohon, dan saksi II adalah adik kandung pemohon. Dalam keterangannya, saksi mengatakan sudah 3 (tiga) kali dilakukan upaya perdamaian antara pemohon dan termohon, namun tidak berhasil mendamaikan pemohon dan termohon. Saksi menyatakan sudah tidak sanggup lagi untuk mendamaikan pemohon dan termohon.

Selanjutnya termohon telah mengajukan alat bukti surat berupa fotokopi kutipan Akta Kelahiran anak pemohon dengan termohon yang bernama Anak I, yang dikeluarkan Dinas Kependudukan dan Pencatatan Sipil Kota Binjai, tanggal 23 Juni 2015 dengan No. Seri AL.5370062356 yang telah dilegalisir serta telah dibubuhi meterai secukupnya (*nazzegele*), lalu Majelis Hakim mencocokkan dengan aslinya ternyata sesuai, selanjutnya Ketua Majelis memberi tanda T. Dengan demikian, termohon menyatakan tidak mengajukan alat bukti berupa saksi dan mencukupkan pembuktiannya. Dalam kesimpulan pemohon, pemohon telah menyampaikan kesimpulan secara lisan yang pada pokoknya memohon kepada Majelis Hakim agar mengabulkan permohonan cerai dan tidak keberatan dengan akibat cerai yang dituntut oleh termohon. Di samping itu, termohon juga telah menyampaikan kesimpulan secara lisan yang pada pokoknya menyatakan tidak keberatan dengan perceraian dan memohon kepada Majelis Hakim agar mengabulkan gugatan rekonsiliasinya.

Pertimbangan Hukum

Dalam Konvensi

Menurut pertimbangan Majelis Hakim dalam konvensi bahwa maksud dan tujuan permohonan pemohon adalah permohonan cerai dan tidak keberatan dengan akibat cerai yang dituntut oleh termohon. Sehingga Majelis Hakim telah memanggil pemohon dan termohon secara resmi dan patut untuk menghadap di persidangan, dan terhadap panggilan tersebut pemohon dan termohon hadir sendiri. Selanjutnya, upaya damai melalui mediasi juga telah dilaksanakan oleh pemohon dan termohon dengan mediator hakim, Dr Hj. Sakwanah, S.Ag, S.H.,M.H, akan tetapi mediasi tersebut tidak berhasil karena masing-masing pihak tidak mengajukan opsi untuk disepakati, maka ketentuan Peraturan Mahkamah Agung Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 2016 tentang Prosedur Mediasi di Pengadilan telah terpenuhi. Selama proses persidangan Majelis Hakim juga telah berusaha secara optimal mendamaikan pemohon dan termohon dengan memberikan saran dan nasihat perdamaian namun upaya tersebut tidak tercapai, dengan demikian kehendak Undang-Undang No. 3 Tahun 2006 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang No. 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama Pasal 65 dan Pasal 82 serta pasal 31 ayat (2) PP No. 9 Tahun 1975 dipandang telah terpenuhi. Di persidangan pemohon tetap pada surat permohonannya, dan karena surat permohonan Pemohon *aquo* telah memenuhi syarat formil dan syarat materiil surat permohonan berdasarkan Pasal 67 Undang-Undang No. 7 Tahun 1989, karenanya surat permohonan tersebut dapat diterima untuk diperiksa dan diadili.

Lampiran 33

Majelis Hakim menimbang bahwa pokok perkara dalam hal ini adalah pemohon menuntut agar dirinya diberi izin untuk menjatuhkan talak terhadap termohon karena dalam rumah tangganya sering terjadi perselisihan dan pertengkaran yang terus menerus, maka harus dibuktikan apakah dalil permohonan Pemohon memenuhi alasan dimaksud atau tidak. Majelis Hakim sebelum mempertimbangkan pokok perkara, terlebih dahulu mempertimbangkan hubungan hukum antara pemohon dengan termohon, maka berdasarkan bukti surat bertanda P telah terbukti antara pemohon dengan termohon telah terikat perkawinan yang sah menurut hukum, karenanya pemohon dan termohon merupakan pihak-pihak berkualitas/berkapasitas (*persona standi in judicio*) dalam perkara ini dan pemohon mempunyai *legal standing* untuk menjatuhkan talak terhadap termohon. Majelis Hakim menimbang, bahwa berdasarkan jawaban serta duplik secara lisan termohon, termohon membenarkan adanya pertengkaran dan perselisihan dalam rumah serta telah pisah rumah dan tidak keberatan dengan perceraian ini. Untuk membuktikan keretakan rumah tangganya, pemohon telah menghadirkan 2 (dua) orang saksi, karena saksi-saksi yang diajukan pemohon tersebut telah memenuhi syarat formil alat bukti saksi, yaitu: orang-orang yang tidak dilarang menjadi saksi (*vide* Pasal 76 Undang-Undang No. 7 Tahun 1989 jo Pasal 22 ayat (2) PP No. 9 Tahun 1975 jo Pasal 134 KHI sebagai *lex specialis derogat legi generalis* dari Pasal 171, 172 dan 174 R.Bg), saksi-saksi tersebut memberi keterangan di depan sidang seorang demi seorang dengan mengangkat sumpah menurut agama yang dipeluknya. Adapun secara materiil, saksi-saksi menerangkan bahwa rumah tangga pemohon dan termohon yang sudah tidak harmonis sejak tahun 2017 yang penyebabnya karena termohon suka berkata kasar dan selingkuh, saksi-saksi mengetahui berdasarkan pengaduan pemohon saja dan mengetahui kalau mereka sudah berpisah tempat tinggal, dengan demikian alat bukti saksi tersebut telah memenuhi syarat materiil dan formil alat bukti saksi sehingga secara legal formal alat bukti tersebut dapat dinyatakan sebagai alat bukti yang sah dalam perkara ini.

Dalam rangka menegakkan asas *audi et alteram partem* (mendengar kedua belah pihak) Majelis Hakim telah memberikan kesempatan kepada termohon untuk menyampaikan pembuktian baik bukti tertulis maupun saksi-saksinya, dan termohon mengajukan bukti tertulis tetapi tidak mengajukan saksi. Berdasarkan permohonan pemohon, jawaban, replik, duplik dan alat-alat bukti yang bersangkutan, telah terungkap adanya peristiwa/fakta hukum yang sesuai dengan permohonan Pemohon. Adapun fakta hukum yang telah ditemukan Majelis Hakim dalam perkara ini, pokoknya adalah sebagai berikut: 1. Bahwa pemohon dan termohon adalah suami istri yang sah, yang menikah pada tanggal 31 Mei 2014 dan tercatat di KUA Kec Binjai Timur Kota Binjai. 2. Bahwa keadaan rumah tangga pemohon dan termohon mulai tidak rukun, sering terjadi percekocokan dan perselisihan sejak tahun 2015. Penyebabnya karena termohon bersikap kasar dan tidak menghargai pemohon, sering pergi dari rumah bersama. 3. Bahwa pemohon dan termohon sudah diupayakan perdamaian oleh pihak keluarga namun tidak berhasil rukun kembali. 4. Bahwa saat ini antara pemohon dan termohon sudah pisah rumah sejak bulan September 2018 yang lalu. 5. Bahwa Pemohon telah menyatakan bersikeras ingin menceraikan Termohon, dan tidak bersedia lagi melanjutkan rumah tangganya dengan Termohon. Berdasarkan fakta-fakta hukum tersebut, Majelis Hakim berpendapat bahwa rumah tangga pemohon dan termohon sedang atau telah terjadi perselisihan dan pertengkaran dan pihak keluarga sudah mengupayakan perdamaian pemohon dan termohon, namun mereka tetap tidak mau rukun kembali, maka hal-hal tersebut sebagai indikasi kuat terpenuhinya alasan perceraian sebagaimana norma hukum dalam Putusan Mahkamah Agung Nomor 273 K/AG/1998, tanggal 17 Maret 1999, yang menyatakan bahwa "cekcek, hidup berpisah tidak dalam satu tempat kediaman bersama/berpisah tempat tidur, salah satu pihak tidak berniat meneruskan kehidupan bersama dengan pihak lain merupakan fakta yang cukup memenuhi alasan suatu perceraian, dan mempertahankan rumah tangga yang demikian itu adalah sia-sia."

Fakta lain yang menyakinkan Majelis Hakim adalah karena pada dasarnya termohon telah mengakui adanya perselisihan dan pertengkaran, dengan demikian bila dihubungkan keterangan saksi-saksi, telah membuktikan bahwa perselisihan dan pertengkaran antara pemohon dan termohon benar-benar telah nyata adanya, dan sudah diupayakan perdamaian oleh orang-orang dekat pemohon dan termohon. Namun pemohon tetap sudah tidak mau hidup bersama termohon lagi, juga sudah diupayakan perdamaian oleh Majelis Hakim dalam setiap persidangan bahkan sudah diupayakan perdamaian oleh mediator, namun juga tetap tidak berhasil. Sehingga dengan berlari-larutnya permasalahan rumah tangga yang bersangkutan tanpa adanya upaya penyelesaian dan cenderung dibiarkan dan tidak saling

Lampiran 34

memperdulikan lagi berarti masalah rumah tangga yang bersangkutan sudah mencapai tingkat yang serius/gawat, sehingga menurut Majelis Hakim sifat persengketaan yang bersangkutan telah sampai pada tahapan terus-menerus dan sulit dipersatukan lagi. Berdasarkan *vide* Pasal 1 UU No. 1 Tahun 1974 Perkawinan adalah ikatan lahir batin antara seorang pria dan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk rumah tangga yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa, sedangkan tujuan utamanya *vide* Pasal 2 jo Pasal 3 KHI adalah mewujudkan rumah tangga yang *sakinah, mawaddah dan rahmah*, dan sejalan dengan firman Allah dalam surat ar-Rûm ayat 21 yang berbunyi:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

"Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir."

Majelis Hakim setelah memperhatikan firman Allah tersebut, memahahami bahwa tujuan perkawinan adalah agar manusia yang telah berpasangan sebagai suami istri merasa tentram satu sama lainnya dalam bingkai rumah tangga yang senantiasa diliputi dengan cinta dan kasih sayang. Akan tetapi, sebaliknya jika suatu rumah tangga sudah tidak ada lagi rasa ketentraman, tidak ada lagi rasa cinta dan kasih sayang, maka sudah selayaknya rumah tangga tersebut diakhiri, karena sudah tidak

memberikan manfaat apa-apa. Dikuatkan dengan dasar fakta-fakta hukum tersebut di atas, Majelis Hakim berpendapat/berkesimpulan antara pemohon dengan termohon telah terjadi perselisihan dan pertengkaran terus-menerus, sehingga tidak ada harapan akan dapat hidup rukun lagi dalam rumah tangga, dengan lain kata perkawinan yang bersangkutan "telah pecah" (*broken marriage*), maka telah cukup alasan bagi pemohon untuk menjatuhkan talak terhadap termohon berdasarkan Penjelasan Pasal 39 ayat (2) huruf (f) Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 *jo* Pasal 19 huruf (f) PP No. 9 Tahun 1975 *jo* Pasal 116 huruf (f) KHI yang mengisyaratkan adanya perselisihan dan pertengkaran yang terus menerus dapat dibuktikan oleh pemohon dipersidangan, oleh karena itu permohonan pemohon mengenai agar Majelis Hakim memberi izin pemohon untuk menjatuhkan talak terhadap termohon dapat dikabulkan; Menimbang, bahwa, oleh karena berdasarkan catatan perkawinan pada bukti bertanda P tidak terdapat adanya catatan perceraian terdahulu antara pemohon dengan termohon, sesuai maksud Pasal 118 KHI, maka talak yang hendak dijatuhkan pemohon terhadap termohon adalah talak satu *raj'i*.

Dalam Rekonvensi

Menurut pertimbangan Majelis Hakim dalam konvensi bahwa maksud dan tujuan gugatan penggugat rekonvensi/ termohon konvensi (istri) jawabannya tersebut termohon tidak keberatan bercerai dengan pemohon. Dengan demikian jika terjadi perceraian antara mereka, termohon ingin diberikan hak akibat perceraian sesuai dengan kemampuan pemohon. Majelis Hakim menimbang, bahwa termohon konvensi/penggugat rekonvensi telah mengajukan gugatan rekonvensi/gugatan balik bersama-sama dengan jawaban dan dupliknya, dan gugatan tersebut merupakan *assessoir* dari pokok perkara, maka sesuai dengan ketentuan Pasal 66 ayat (4) dan Pasal 86 ayat (1) UU No. 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama, gugatan penggugat rekonvensi/termohon konvensi ini secara formil dapat diterima dan dapat dipertimbangkan.

Menurut pertimbangan Majelis Hakim segala apa yang telah dipertimbangkan dalam pertimbangan konvensi, merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan dengan pertimbangan *rekonvensi a quo*, dan dalam jawab menjawab penggugat rekonvensi mengajukan gugatan balik tentang akibat cerai yang kemudian telah terjadi kesepakatan antara penggugat rekonvensi dan tergugat rekonvensi berupa: 1. Nafkah selama masa *'iddah* sebesar Rp. 1.500.000,- (satu juta lima ratus ribu rupiah). 2. *Mut'ah* berupa 1 stel pakaian muslimah. 3. *Hadānah* anak di bawah asuhan penggugat rekonvensi dan terhadap biaya *hadānah*, tergugat rekonvensi menyanggupi biaya *hadānah* sebesar Rp. 1.500.000,- (satu juta lima ratus ribu rupiah) setiap bulannya. Oleh karena sudah terjadi kesepakatan antara penggugat rekonvensi dengan tergugat rekonvensi, maka Majelis Hakim akan menetapkan dalam amar putusan ini. Majelis Hakim menimbang perlu merujuk ketentuan Pasal 149 huruf (b) KHI,

Lampiran 35

"Bilamana perkawinan putus karena talak, maka bekas suami wajib memberi nafkah, *maskan* dan *kiswah* kepada bekas istri selama dalam *'iddah*, kecuali bekas istri telah di jatuhi *talak bāin* atau *nusyūz* dan dalam keadaan tidak hamil" dan Pasal 152 KHI, "Bekas istri berhak mendapatkan nafkah *'iddah* dari bekas suaminya kecuali ia *nusyūz*." Menimbang, bahwa berdasarkan pertimbangan tersebut, Majelis Hakim memandang perlu mengetahui ada atau tidaknya perilaku *nusyūz* dari penggugat rekonvensi, maka Majelis Hakim merujuk pada ketentuan Pasal 83 ayat (1) dan (2) serta Pasal 84 ayat (1) KHI, "seorang istri dapat dianggap *nusyūz* apabila ia tidak mau melaksanakan kewajiban-kewajibannya sebagai seorang istri, yakni berbakti lahir dan batin kepada suami di dalam batas-batas yang dibenarkan hukum Islam." Tentang gugatan nafkah selama masa *'iddah*, selama istri tidak terbukti *nusyūz* maka suami tetap berkewajiban memberikan nafkah kepada mantan istrinya selama menjalani masa *'iddah*, sesuai dengan ketentuan Pasal 149 *jo* 151 *jo* 152 *jo* 153 KHI tergugat patut dan layak dihukum untuk membayar nafkah selama masa *'iddah* kepada penggugat.

Dalam perkara ini Majelis Hakim mengemukakan *hujaj syar'iyah* (dalil-dalil *syara'*), yaitu:

1. Firman Allah SWT:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِغَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُخْدِتُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا

"Hai Nabi, apabila kamu menceraikan istri-istirimu. Maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) `iddahnya (yang wajar) dan hitunglah waktu iddah itu serta bertakwalah kepada Allah Tuhanmu. Janganlah kamu keluarkan mereka dari rumah mereka dan janganlah mereka (diizinkan) ke luar kecuali mereka mengerjakan perbuatan keji yang terang. Itulah hukum-hukum Allah, Maka sesungguhnya dia telah berbuat zalim terhadap dirinya sendiri. Kamu tidak mengetahui barangkali Allah mengadakan sesudah itu sesuatu hal yang baru." (QS. at-Talāq: 1).

2. Hadis Nabi Muhammad SAW: *نَافِكَةُ وَ السَّكْنَى لِمَرْأَةٍ إِذَا كَانَ لِزَوْجِهَا عَلَيْهَا الرِّجْعَةُ* "Nafkah dan tempat tinggal (maskan) adalah hak istri, jika suami memiliki hak rujuk kepadanya." (HR. an-Nasa'i)
3. Pendapat Sayyid Sābiq dalam kitabnya Fiqh as-Sunnah, juz II, hal. 287, "Fuqaha sudah sepakat bahwa perempuan yang ditalak oleh suaminya dengan talak *raj'i*, maka ia berhak mendapat nafkah dan tempat tinggal selama menjalani masa `iddah."
4. Pendapat Zakaria Anṣārī dalam kitabnya Syarqāwī `alā at-Tahrīr, Juz IV, hal. 349, "Dan wajib nafkah pada perempuan dalam `iddah, jika ada dalam talak *raj'i*, karena masih tetap tanggungan bekas suaminya atas perempuan itu dan masih tetap kekuasaan bekas suaminya."

Hujjah syar'iyah tersebut diambil alih menjadi pertimbangan Majelis Hakim, dan dapat dipahami bahwa seorang suami yang menjatuhkan talak terhadap istrinya dengan talak *raj'i*, maka si istri berhak mendapatkan mendapat nafkah selama menjalani masa `iddah, karena tanggung jawab suami, tidak hanya ketika seorang `iddah istri itu masih menjadi istrinya, akan tetapi kewajiban untuk memberikan nafkah juga pada saat terjadinya perceraian, karena pada hakekatnya ucapan cerai itu baru berlaku setelah habis masa `iddah-nya.

Berdasarkan pertimbangan tersebut Majelis Hakim berpendapat bahwa gugatan penggugat rekonsvansi mengenai nafkah `iddah, beralasan hukum sehingga dapat dikabulkan sesuai kesepakatan antara penggugat rekonsvansi dengan tergugat rekonsvansi. Majelis Hakim berpendapat perlu mengemukakan *hujjah syar'iyah* (dalil *syara'*) berupa firman Allah SWT dalam Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 241: *وَلِلْمُطَلَّاتِ مَتَاعٌ بِأَلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ* "Kepada wanita-wanita yang diceraikan (hendaknya diberikan oleh suaminya) *mut'ah* menurut yang *ma'ruf*, sebagai kewajiban bagi orang-

Lampiran 36

orang yang bertaqwa." *Hujjah syar'iyah* tersebut diambil alih menjadi pertimbangan Majelis Hakim, dan dapat dipahami bahwa seorang suami yang menjatuhkan talak terhadap istrinya wajib memberikan *mut'ah* kepada mantan istrinya. Dengan demikian, maka berdasarkan Pasal 41 UU No. 1 tahun 1974 jo Pasal 149 huruf (a), maka Majelis Hakim menetapkan Tergugat harus dihukum membayar *mut'ah* kepada penggugat rekonsvansi. Dalam perkara ini karena sudah terjadi kesepakatan tentang *mut'ah* antara penggugat rekonsvansi dengan tergugat rekonsvansi, maka Majelis Hakim akan menetapkan dalam amar putusan ini, bahwa pemberian nafkah `iddah, dan *mut'ah*, merupakan akibat dan bagian yang melekat pada cerai talak dan untuk mengimplementasikan Al-Qur'an Surat al-Baqarah ayat 229 yang menceraikan dengan cara yang baik, maka vide Putusan Mahkamah Agung Nomor 84 K/AG/2009, tanggal 17 April 2009, pemberian nafkah selama masa `iddah, serta *mut'ah* tersebut harus sudah dilaksanakan sesaat sebelum ikrar talak diucapkan, oleh karenanya Majelis Hakim menghukum tergugat rekonsvansi untuk menyerahkan nafkah selama masa `iddah, serta *mut'ah* tersebut sesaat sebelum ikrar talak diucapkan oleh tergugat rekonsvansi (pemohon) di depan sidang Pengadilan Agama Binjai.

Dalam perkara ini, penggugat rekonvensi minta ditetapkan sebagai pemegang hak asuh terhadap 2 orang anak yang masih berada di bawah umur, serta biaya *ḥaḍānah* sebesar Rp. 1.500.000,- (satu juta lima ratus ribu rupiah) perbulan diluar biaya pendidikan dan kesehatan dengan pertambahan 5% setiap tahunnya dan tergugat rekonvensi tidak keberatan, maka Majelis Hakim berpendapat bahwa telah terjadi kesepakatan sehingga Majelis Hakim akan menetapkannya dalam amar putusan ini, dan meskipun anak tersebut berada di bawah pemeliharaan penggugat rekonvensi sebagai ibu kandungnya, maka tergugat rekonvensi diberikan akses untuk mengunjungi dan memberikan kasih sayang terhadap anak tersebut sepanjang untuk kepentingan dan kebaikan anak tersebut, karena pengertian hak pemeliharaan anak/*ḥaḍānah* adalah mengasuh, memelihara dan mendidik, bukanlah hak menguasai sebagaimana halnya menguasai suatu benda karena anak bukan merupakan “benda” dalam pengertian hukum.

Dalam Konvensi dan Rekonvensi : Dalam perkara ini, *a quo* termasuk dalam bidang perkawinan, maka berdasarkan ketentuan Pasal 89 ayat (1) UU No. 50 Tahun 2009 Tentang Perubahan Kedua atas UU No. 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama, maka biaya perkara dibebankan kepada pemohon konvensi/tergugat rekonvensi untuk membayarnya. Mengingat dan memperhatikan segala ketentuan perundang-undangan yang berlaku dan ketentuan hukum *syara'* yang berkaitan dengan perkara ini, maka Majelis Hakim: Mengadili Dalam Konvensi: 1. Mengabulkan permohonan pemohon; 2. Memberi izin kepada pemohon (pemohon konvensi/tergugat rekonvensi) untuk menjatuhkan talak satu *raj'i* terhadap termohon (termohon konvensi/penggugat rekonvensi) di depan sidang Pengadilan Agama Binjai.

Dalam Rekonvensi: 1. Mengabulkan gugatan Penggugat Rekonvensi. 2. Menetapkan Penggugat Rekonvensi berhak mendapatkan akibat cerai berupa: 1 Nafkah *'iddah* sejumlah Rp. 1.500.000,- (satu juta lima ratus ribu rupiah), 2. *Mut'ah* berupa 1 stel pakaian muslimah. 3. Menghukum tergugat rekonvensi untuk menyerahkan akibat cerai seperti yang termuat dalam dictum amar putusan nomor 2 kepada penggugat rekonvensi pada saat ikrar talak diucapkan. 4. Menetapkan penggugat rekonvensi sebagai pemegang hak asuh terhadap anak Penggugat Rekonvensi dan tergugat rekonvensi yang bernama: 1. Anak I (Perempuan) umur 3 tahun, 2. Anak II (Pr) umur 1 tahun. 5. Menghukum tergugat rekonvensi untuk membayar biaya *ḥaḍānah* kedua orang anak tersebut kepada penggugat rekonvensi setiap bulannya sebesar Rp. 1.500.000,00 (satu juta lima ratus ribu rupiah) dengan penambahan 5% setiap tahunnya diluar biaya pendidikan dan kesehatan, sampai anak tersebut dewasa atau mandiri. 6. Memerintahkan penggugat rekonvensi memberi akses kepada tergugat rekonvensi untuk bertemu dengan kedua anaknya.

Dalam Konvensi dan Rekonvensi

Membebankan kepada Pemohon Konvensi/Tergugat Rekonvensi untuk membayar biaya perkara sejumlah Rp. 516.000,- (lima ratus enam belas ribu rupiah).

Lampiran 37

- b. Putusan Pengadilan Agama Binjai
Register Nomor: 399/Pdt.G/2013/PA.Bji.

Pengadilan Agama Binjai yang memeriksa dan mengadili perkara tertentu pada tingkat pertama dalam persidangan Majelis Hakim telah menjatuhkan putusan sebagaimana tersebut di bawah ini dalam perkara Cerai Gugat antara: Penggugat Lesti (nama samaran), umur 34 tahun, pendidikan SMA, pekerjaan Dagang, alamat di Kota Binjai. Dalam hal ini memberikan kuasa kepada Taufik, SH dan Muhammad Ghandi. SH. Advokat pada kantor Advokat Law Office Taufik, SH & Associates dan Rekan yang berkantor di Jalan Kartini No. 45 B Kota Binjai berdasarkan Surat Kuasa Khusus tanggal tanggal 21 Januari 2014 yang terdaftar di Kepaniteraan Pengadilan Agama Binjai Nomor: 6/AD/2013/PA-Bji tanggal 24 Januari 2014, selanjutnya disebut sebagai “Penggugat.”

Melawan

Tergugat Jono (nama samaran), umur 50 tahun, pendidikan SMA, pekerjaan wiraswasta/jualan, alamat di Kota Binjai. Dalam hal ini memberikan kuasa Abdul Latip, S.Ag Advokat pada kantor Advokat Abdul Latip, S.Ag dan Rekan yang berkantor di Jl. Tengku Amir Hamzah Lingkungan I Kel. Jati Makmur Kec. Binjai Utara Kota Binjai berdasarkan Surat Kuasa Khusus tanggal 18 Januari 2014 yang terdaftar di Kepaniteraan Pengadilan Agama Binjai Nomor: 2/AD/2014/PA-Bji tanggal 21 Januari 2014, selanjutnya disebut sebagai "Tergugat." Pengadilan Agama telah membaca dan meneliti berkas perkara, telah mendengar keterangan Penggugat dan Tergugat dan telah meneliti bukti tertulis serta mendengar keterangan saksi-saksi.

Duduk Perkara

Majelis Hakim menimbang, bahwa pemohon telah mengajukan permohonan secara tertulis tertanggal 17 Desember 2013 ke Pengadilan Agama Binjai dan telah terdaftar di Kepaniteraan Pengadilan Agama Binjai dengan register Nomor: 399/Pdt.G/2013/ PA.Bji tanggal 17 Desember 2013 yang isinya sebagai berikut: 2002 KUA Kec. Binjai Utara Kutipan 534/32/XI/2002 14 Oktober 2002: 1. Bahwa pada tanggal 14 Oktober 2002 Penggugat dan Tergugat telah melangsungkan pernikahan, yang dicatat oleh Pegawai Pencatat Nikah KUA Kec. Binjai Utara, Kota Binjai, sesuai dengan Kutipan Akta Nikah Nomor : 534/32/XI/2002 tanggal 14 Oktober 2002. 2. Bahwa setelah menikah Penggugat dan Tergugat tinggal di rumah orang tua Penggugat di Jl. T. Amir Hamzah, Kelurahan Jati Utomo, Kec. Binjai Utara, Kota Binjai, lebih kurang selama 7 (tujuh) bulan, kemudian pindah ke rumah pemberian orang tua Penggugat di alamat Penggugat tersebut di atas sebagai tempat kediaman bersama terakhir, dan antara Penggugat dengan Tergugat telah berhubungan suami istri (*ba'daddukhūl*) dan telah dikaruniai 2 (dua) orang anak yang bernama: 1. Anak I, umur 10 tahun (perempuan); 2. Anak II, umur 6 tahun (perempuan). 3. Bahwa pada mulanya rumah tangga

Penggugat dan Tergugat berlangsung harmonis, akan tetapi sejak awal tahun 2006 mulai sering terjadi perselisihan dan pertengkaran secara terus menerus yang penyebabnya adalah: a. Tergugat telah memiliki wanita idaman lain (WIL), b. Tergugat memiliki tempramen yang buruk seperti suka marah-marah dan memukul Penggugat, c. Tergugat setiap kali bertengkar selalu mencaci maki Penggugat. 4. Bahwa puncak keretakan hubungan rumah tangga Penggugat dengan Tergugat terjadi pada tanggal 11 Desember 2013, dimana pada saat itu Tergugat (suami) meminta uang kepada Penggugat (istri), sehingga Penggugat menolak untuk memberikan uang tersebut dikarenakan jika uang tersebut diberikan kepada Tergugat, Penggugat tidak bisa belanja untuk membeli keperluan kedai Penggugat, namun Tergugat tetap memaksa Penggugat hingga terjadilah pertengkaran mulut antara Penggugat dengan Tergugat sampai akhirnya Tergugat memukul Penggugat, yang akibat pertengkaran tersebut sejak saat itu antara Penggugat dengan Tergugat telah pisah ranjang. 5. Bahwa setelah pertengkaran tersebut Tergugat tidak menunjukkan iktikad baik untuk merubah perilaku Tergugat yang tempramental tersebut, sehingga Penggugat sudah tidak sanggup lagi untuk bersama Tergugat dengan perilaku yang demikian, maka Penggugat berketetapan hati untuk bercerai dari Tergugat. 6. Bahwa pihak keluarga Penggugat dan Tergugat telah pernah mendamaikan Penggugat dengan Tergugat akan tetapi tidak berhasil.

Lampiran 38

Berdasarkan dalil-dalil dan alasan yang telah diuraikan di atas, Penggugat memohon kepada Ketua Pengadilan Agama Binjai cq. Majelis Hakim yang memeriksa dan mengadili perkara ini, agar menetapkan hari persidangan dan memanggil Penggugat dan Tergugat serta menjatuhkan putusan dalam perkara ini yang amarnya sebagai berikut: 1. Mengabulkan gugatan Penggugat, 2. Mejatuhkan talak satu *ba'in sugrā* Tergugat terhadap Penggugat, 3. Membebankan kepada Penggugat untuk membayar semua biaya yang timbul dalam perkara ini sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku, dan atau Apabila Majelis Hakim berpendapat lain, mohon putusan yang seadil-adilnya. Majelis Hakim menimbang, bahwa pada hari persidangan yang telah ditentukan Pemohon dan Termohon hadir sendiri menghadap di persidangan. Dalam rangka pemeriksaan perkara ini, Majelis Hakim telah memanggil Penggugat dan Tergugat secara resmi dan patut untuk datang menghadap di persidangan, terhadap panggilan tersebut Penggugat diwakili oleh kuasanya telah hadir di persidangan dan Tergugat diwakili oleh kuasanya telah hadir pada persidangan. Selain itu, upaya

mediasi sebagaimana yang diamanatkan oleh PERMA No.1 Tahun 2008 telah dilakukan secara maksimal oleh Hakim Mediator Sabaruddin Lubis, SH, akan tetapi tidak berhasil. Di samping itu, pada hari-hari persidangan yang telah ditentukan Majelis Hakim juga telah berusaha memberikan nasihat kepada Penggugat agar berdamai dan kembali membina rumah tangganya dengan Tergugat, namun tidak berhasil.

Dengan demikian, terhadap perkara ini Majelis Hakim melanjutkan pemeriksaan perkara *aquo* dengan terlebih dahulu dibacakan surat gugatan Penggugat yang isinya tetap dipertahankan oleh Penggugat dengan Penambahan dan perubahan sebagai berikut: 1. Dalam Posita gugatan poin 4 diubah menjadi: Bahwa puncak keretakan rumah tangga Penggugat dengan Tergugat terjadi pada bulan Oktober 2013 dimana saat Tergugat meminta uang kepada Penggugat, Penggugat menolak untuk memberikan uang tersebut dikarenakan jika uang tersebut diberikan kepada Tergugat, Penggugat tidak bisa belanja untuk membeli keperluan kedai Penggugat, namun Tergugat tetap memaksa Penggugat sehingga terjadilah pertengkaran mulut antara Penggugat dan Tergugat sampai akhirnya Tergugat memukul Penggugat, akibat pertengkaran tersebut sejak saat itu antara Penggugat dengan Tergugat telah pisah rumah. 2. Dalam Posita gugatan poin 6 diubah menjadi: Bahwa ketika hendak didamaikan pada saat puncak pertengkaran bulan Oktober 2013 saat itu juga Tergugat meninggalkan tempat kediaman bersama dan tidak pernah kembali.

3. Dalam Posita gugatan setelah poin 6 ditambah: Bahwa terhadap anak Penggugat dan Tergugat yang belum dewasa bernama: 1. Anak I, umur 10 tahun (perempuan), 2. Anak II, umur 6 tahun, (perempuan), memohon agar Majelis Hakim menetapkan Penggugat sebagai pemegang *hadānah*/hak pemeliharaan terhadap 2 (dua) anak tersebut, menghukum Tergugat untuk memberi biaya *hadānah*/pemeliharaan dan biaya pendidikan terhadap anak Penggugat dan Tergugat sebesar Rp. 2.000.000,- (dua juta rupiah) setiap bulan kepada Penggugat atau terseruh sebesar yang patut menurut pertimbangan rasa keadilan hukum dan rasa keadilan umum Majelis Hakim Pengadilan Agama Binjai, sampai kedua anak tersebut dewasa dan cakap bertindak menurut hukum. 4. Dalam Petitum gugatan Penggugat ditambah: - Menetapkan Penggugat sebagai pemegang *hadānah*/hak pemeliharaan terhadap 2 (dua) orang anak Penggugat dan Tergugat yang belum dewasa bernama: 1. Anak I, umur 10 tahun (perempuan), 2. Anak II, umur 6 tahun, (perempuan), - Menghukum Tergugat untuk memberi biaya *hadānah*/pemeliharaan dan biaya pendidikan terhadap anak Penggugat dan Tergugat sebesar Rp. 2.000.000,- (dua juta rupiah) setiap bulan kepada Penggugat atau terseruh sebesar yang patut menurut pertimbangan rasa keadilan hukum dan rasa keadilan umum Majelis Hakim Pengadilan Agama Binjai, sampai kedua anak tersebut dewasa dan cakap bertindak menurut hukum. Jawaban Tergugat/Suami (Gugatan Rekonvensi) kepada permohonan Penggugat (istri). - Menimbang, bahwa terhadap gugatan Penggugat tersebut Tergugat telah menyampaikan jawaban dan sekaligus gugatan rekonvensi secara tertulis tanggal 11 Maret 2014 yang pada pokoknya adalah sebagai berikut :

Dalam Eksepsi

a. Gugatan Penggugat *Nebis in Idem*

- Bahwa Tergugat membenarkan Penggugat mengajukan Gugatan Cerai terhadap Tergugat di Pengadilan Agama Binjai dan telah terdaftar di Kepaniteraan Pengadilan Agama Binjai dengan nomor register perkara 399/Pdt.G/2013/PABji.

Lampiran 39

Bahwa sebelumnya Penggugat juga telah mengajukan Gugatan Cerai terhadap Tergugat di Pengadilan Agama Binjai dan terdaftar dengan nomor 321/ Pdt.G/2013/PA-Bji dan telah diputus oleh Pengadilan Agama Binjai karena tidak terbukti.

- Bahwa jika dilihat dari dalil-dalil Penggugat saat mengajukan gugatan perceraian yang telah diputus oleh hakim perkara 321/Pdt.G/2013/PA-Bji adalah tentang seringnya terjadi pertengkaran antara Penggugat dan Tergugat dan sebabnya adalah Tergugat mempunyai WIL. Tergugat memiliki sifat tempramen, Tergugat tidak menghargai Penggugat.
- Bahwa dalam gugatan baru yang terdaftar di Pengadilan Agama Binjai dengan nomor 399/Pdt.G/2013 Dalil Penggugat tetap yang sama.

- Bahwa oleh karena gugatan Penggugat dengan nomor register perkara nomor 321/Pdt.G/2013/PA-Bji sama dengan dalil pada perkara nomor 399/Pdt.G/2013/ PA-Bji, sementara gugatan Penggugat pada perkara nomor 321 telah ditolak, akan tetapi Penggugat memasukkan perkara baru dengan dalil yang sama, maka dengan demikian gugatan Penggugat *Nebis in idem* untuk itu sangat beralasan hukum jika dinyatakan gugatan Penggugat tidak dapat diterima.
- b. Penggugat Menambah Petitum Gugatan
 - Bahwa dalam gugatan Penggugat tertanggal 17 Desember 2013 di petitum gugatan tertulis menjatuhkan talak satu *bāin sugrā* dari Tergugat terhadap Penggugat.
 - Bahwa melalui kuasanya Penggugat mengajukan perbaikan gugatan yang berkaitan dengan petitum gugatan yaitu menetapkan Penggugat sebagai pemegang *ḥaḍānah*/hak pemeliharaan anak yang bernama Anak I umur 10 tahun dan Anak II umur 6 tahun.
 - Bahwa selain itu Penggugat menambahkan petitum menghukum tergugat untuk memberi biaya *ḥaḍānah* dan biaya pendidikan terhadap anak penggugat dan tergugat sebesar Rp. 2.000.000,- (dua juta rupiah) setiap bulan kepada Penggugat.
 - Bahwa jika diteliti Penggugat telah menambah petitum baru atau dengan kata lain Penggugat telah mengubah petitum gugatan/materi pokok perkara.
 - Bahwa selama petitum gugatan tidak ditambah atau tidak mengubah materi gugatan hal tersebut sah-sah saja, akan tetapi Penggugat mengajukan perbaikan gugatan dengan cara mengubah petitum gugatan/mengubah materi gugatan hal tersebut tidak dibenarkan.
 - Bahwa berdasarkan Putusan MA No. 547.K/Sip/1973 tanggal 17 Desember 1975 menyatakan perubahan gugatan mengenai materi pokok perkara adalah perubahan tentang pokok gugatan oleh karena itu harus dinyatakan tidak dapat diterima.
 - Bahwa apabila perbaikan gugatan Penggugat tentang perubahan gugatan/materi perkara dihubungkan dengan putusan MA No.547/K/Sip/ 1973, maka sangat beralasan hukum jika gugatan Penggugat dinyatakan tidak dapat diterima.

II. Dalam Konvensi

- Bahwa Tergugat menolak dalil-dalil Penggugat kecuali yang diakui dengan tegas dalam perkara ini.
- Bahwa memang benar Tergugat dan Penggugat suami istri yang sah menikah pada tanggal 14 Oktober 2002 sesuai Buku Nikah Nomor 534/32/XI/2002 pada tanggal 14 Oktober 2002 dan telah dikarunia anak 2 (dua) orang yaitu Anak I (perempuan), umur 10 tahun dan Anak II (perempuan) umur 4 tahun.
- Bahwa Penggugat mendalilkan setelah menikah Penggugat tinggal di rumah orang tua Penggugat selama 7 bulan setelah itu pindah ke rumah pemberian orang tua Penggugat sampai sekarang.
- Bahwa tidak benar Penggugat dan Tergugat tinggal di rumah pemberian orang tua Penggugat, yang benar adalah setelah menikah Penggugat dan Tergugat tinggal di rumah orang tua Penggugat dan setelah anak pertama Tergugat berumur 3 bulan Tergugat dan Penggugat dapat membeli rumah dari Sukir. Adapun rumah yang dibeli oleh Tergugat dan Penggugat dari Sukir dalam keadaan darurat hanya bisa ditempati, oleh karena itu Tergugat bekerja di BUMN sementara Penggugat menjual pulsa di rumah, sehingga pada tahun 2004 Tergugat dan Penggugat dapat membangun ruko yang ditempati oleh Penggugat sendiri, Dalil Penggugat adalah dalil rekayasa dengan tujuan untuk menghilangkan hak-hak Tergugat, untuk itu harus ditolak.

Lampiran 40

- Bahwa Penggugat mendalilkan antara Penggugat dan Tergugat sering bertengkar disebabkan Tergugat mempunyai WIL (wanita idaman lain), Tergugat mempunyai temperamen yang buruk seperti suka marah-marah dan memukul Penggugat, Tergugat setiap kali bertengkar selalu mancaci.
- Bahwa tidak benar antara Penggugat dan Tergugat sering bertengkar dengan sebab Tergugat mempunyai WIL, Tergugat mempunyai temperamen yang buruk, setiap bertengkar sering mencaci, dalil tersebut adalah mengada-ada dan harus ditolak.
- Bahwa Tergugat pernah menyuruh Penggugat agar masuk perwiritan ibu-ibu akan tetapi Penggugat tidak mau dengan alasan rumah kecil sehingga Tergugat berkata agak kasar, namun hal itu hanya

untuk memberi nasihat kepada istri karena Penggugat kerap tidak mau bergaul dan sering berkata kasar terhadap pelanggan dimana Tergugat dan Penggugat selain memiliki usaha isi ulang pulsa juga mempunyai warnet.

- Bahwa Penggugat mendalilkan puncak pertengkaran terjadi pada Oktober 2013 dimana penyebabnya Tergugat meminta uang usaha kedai kepada Penggugat akan tetapi tidak dikasih Penggugat sehingga timbul pertengkaran antara Penggugat dan Tergugat.
- Bahwa tidak benar pada bulan Oktober 2013 terjadi pertengkaran antara Tergugat dan Penggugat dalil Penggugat adalah dalil mengada-ada untuk itu harus ditolak.
- Bahwa Penggugat mendalilkan antara Penggugat dan Tergugat telah didamaikan oleh keluarga akan tetapi tidak berhasil.
- Bahwa tidak benar dan tidak pernah ada, baik keluarga Penggugat maupun keluarga Tergugat untuk mendamaikan Penggugat dengan Tergugat bagaimana bisa didamaikan sementara Penggugat dan Tergugat tidak ada masalah sama sekali, kata-kata damai apabila ada yang bermasalah atau bertengkar, tetapi pada kenyataannya tidak ada pertengkaran di dalam rumah tangga Penggugat dan Tergugat, dengan demikian tidak ada juga yang perlu didamaikan.
- Bahwa akan halnya dalil Penggugat tentang Penetapan Hak Asuh Anak dan pembebanan biaya anak kepada Tergugat, oleh karena tuntutan tersebut adalah tuntutan baru atau petitum baru dengan demikian Tergugat tidak perlu berpanjang kalam jelasnya mohon untuk ditolak.
- Bahwa berdasarkan dalil-dalil tersebut di atas tergugat (suami) memohon Majelis Hakim untuk menolak Gugatan Penggugat untuk seluruhnya.

III. Dalam Rekonvensi

- Bahwa Penggugat dalam konvensi selanjutnya disebut sebagai Tergugat dalam rekonvensi (istri) dan Tergugat dalam Konvensi selanjutnya disebut sebagai Penggugat dalam Rekonvensi (suami).
- Bahwa dalil-dalil yang telah diajukan oleh Penggugat (dr) dalam konvensi dengan sendirinya termasuk dalam rekonvensi ini sehingga tidak perlu lagi diulangi penulisannya.
- Bahwa memang benar Penggugat (dr) dan Tergugat (dr) adalah suami istri yang sah menikah pada tanggal 14 Oktober 2002 sesuai Buku Nikah Nomor 534/32/XI/2002 tanggal 14 Oktober 2002, yang dikeluarkan oleh Kantor Urusan Agama Kecamatan Binjai Utara. Dan telah dikaruniai anak yang bernama Anak I (pr) umur 9 tahun dan Anak II (pr) umur 4 tahun.
- Bahwa apabila Majelis Hakim berpendapat gugatan Penggugat sesuai prosedur hukum dan berpendapat rumah tangga Penggugat (dr) dan Tergugat (dr) tidak dapat disatukan lagi dan harus diakhiri dengan dipisahkan dengan perceraian dipisahkan, maka mohon Majelis Hakim untuk membagi Harta Bersama Penggugat (dr) dan Tergugat (dr) yang didapati selama perkawinan, adapun harta-harta bersama Penggugat (dr) dan Tergugat (dr) selama perkawinan adalah sebagai berikut:
 - a. Satu unit Ruko berukuran 3,60 X 20 M lantai 2, atap seng, lantai keramik, fasilitas listrik beserta tapaknya dengan ukuran 4,90 X 37 M yang terletak di Jl. Tengku Amir Hamzah No. 676, Lingkungan VI, Kel. Jati Karya, Kec. Binjai Utara (saat ini ditempati oleh Tergugat (dr) dengan batas-batas sebagai berikut: sebelah Barat berbatas dengan Jalan T. Amir Hamzah = 4,90 M, sebelah Timur berbatas dengan tanah Syamsir = 4,50 M, sebelah Utara berbatas dengan rumah Bu Asih = 37 M, sebelah Selatan berbatas dengan H. Untung = 37 M.
 - b. Tanah seluas 213,64 M yang terletak di Jl. T. Amir Hamzah Lingkungan VI, Kel. Jati Karya, Kec. Binjai Utara, Kota Binjai, sesuai Surat Pelepasan Hak nomor 592.2/541/BU/IX/2013 tanggal 12

Lampiran 41

September 2013 atas nama Anita Wati (Tergugat dr) dengan batas-batas sebagai berikut: sebelah Barat berbatas dengan tanah Jono/Penggugat (nama samaran) = 4,90, sebelah Timur berbatas dengan tanah Ali Barus = 4,50 M, sebelah Utara berbatas dengan tanah Ali Barus = 37 M, sebelah Selatan berbatas dengan tanah Jono/Penggugat (nama samaran) = 37 M.

- c. Komputer sebanyak 36 unit (usaha untuk warnet) merk Samsung, warna hitam, 18 inc.

- d. Bahwa saat Penggugat (dr) diusir Tergugat dr pagi dari rumah ketika itu Tergugat (dr) dan Penggugat (dr) mempunyai uang untuk pengisian ulang Pulsa sebesar Rp. 60.000.000,- (enam puluh juta rupiah).
- Bahwa harta-harta bersama Penggugat (dr) dan Tergugat (dr) sebagaimana huruf a, b, c, d dan e tersebut di atas ini dikuasai oleh Tergugat (dr), maka berdasarkan pasal 35 Undang-Undang No. 1 tahun 1974, maka terhadap harta bersama tersebut setengah untuk Penggugat (dr) dan setengah lagi untuk Tergugat (dr).
- Bahwa selain itu sebagaimana Penggugat (dr) dalilkan tersebut di atas Penggugat (dr) dan Tergugat (dr) ada mempunyai usaha yaitu warnet dan isi ulang pulsa, dimana selama Penggugat (dr) dan Tergugat (dr) mengelolanya mendapat keuntungan bersih Rp. 400.000,- (empat ratus ribu rupiah) perhari, maka sejak Oktober 2013 Penggugat (dr) dan Tergugat (dr) telah berpisah rumah dan selama itu juga keuntungan usaha warnet dan isi ulang pulsa dinikmati sendiri oleh Tergugat (dr).
- Bahwa oleh karena keuntungan warnet dan isi ulang pulsa berasal dari harta bersama antara Penggugat (dr) dan Tergugat (dr), maka sangat beralasan hukum jika Majelis Hakim membagi keuntungan usaha tersebut setengah untuk Penggugat (dr) dan setengah lagi untuk Tergugat (dr), adapun keuntungan usaha warnet dan isi ulang pulsa sebesar Rp. 400.000,- perhari sejak Oktober 2013 sampai jawaban ini diajukan selama 130 hari x Rp. 400.000,- = Rp. 52.000.000,- (lima puluh dua juta rupiah).
- Bahwa Penggugat (dr) telah mendatangi Tergugat (dr) agar ruko beserta tapaknya, tanah kosong, usaha warnet dan isi ulang pulsa serta harta bersama lainnya agar dibagi-bagi kepada Penggugat (dr) dan Tergugat (dr), akan tetapi Tergugat (dr) beralasan anak belum besar, padahal harta tersebut adalah harta bersama antara Penggugat (dr) dan Tergugat (dr) tidak ada hubungan dengan anak, namun anehnya dalam gugatannya Tergugat (dr) mengakui jika ruko yang ditempatinya adalah ruko pemberian dari orang tuanya, padahal jelas-jelas ruko dan tapak tanahnya dibeli oleh Penggugat (dr) dari Sakir, bukan dari pemberian orang tua tergugat dr.
- Bahwa Tergugat (dr) mempunyai iktikad yang baik dengan mengatakan ruko tersebut milik orang tua Tergugat (dr) untuk itu mohon Majelis Hakim yang mulia untuk berlaku seadil-adilnya.

Bahwa berdasarkan dalil-dalil tersebut di atas mohon Majelis Hakim untuk memutuskan yang amarnya berbunyi sebagai berikut:

I. Dalam Eksepsi: - Menerima Eksepsi Termohon untuk seluruhnya;

II. Dalam Konvensi: - Menolak gugatan Penggugat (istri) untuk seluruhnya;

III. Dalam Rekonvensi: 1. Mengabulkan gugatan Rekonvensi Penggugat (dr)/suami untuk seluruhnya.
 2. Menyatakan Harta Bersama antara Penggugat (dr) dan Tergugat (dr) yaitu: a. Satu Unit Ruko berukuran 3,60 X 20 M lantai 2, atap seng, lantai keramik, fasilitas listrik beserta tapak tanahnya dengan ukuran 4,90 X 37 M yang terletak di Jalan Tengku Amir Hamzah No. 676, Lingkungan VI, Kelurahan Jari Karya, Kecamatan Binjai Utara, Kota Binjai {saat ini ditempati Tergugat (dr) dengan batas-batas sebagai berikut: sebelah Barat berbatas dengan Jalan T. Amir Hamzah = 4,90 M, sebelah Timur berbatas dengan tanah Syamsir = 4,50 M, sebelah Utara berbatas dengan rumah Bu Asih = 37 M, sebelah Selatan berbatas dengan H. Untung = 37 M. b. Tanah seluas 213,64 M yang terletak di Jalan Tengku Amir Hamzah Lingkungan VI, Kelurahan Jati Karya, Kecamatan Binjai Utara, Kota Binjai, sesuai Surat Pelepasan Hak nomor 592.2/541/BU/IX/2013 tanggal 12 September 2013 atas nama Anita Wati (Tergugat dr) dengan batas-batas sebagai berikut: sebelah Barat berbatas dengan tanah Syamsir (Penggugat dr) = 4,90. Sebelah Timur berbatas dengan tanah Ali Barus = 4, 50 M, sebelah Utara berbatas dengan tanah Ali Barus = 37 M, sebelah Selatan berbatas dengan tanah Syamsir (Penggugat dr) = 37 M. c. Komputer sebanyak 36 unit

Lampiran 42

(usaha untuk warnet) merk Samsung, warna hitam, 18 inc. d. Bahwa saat Penggugat (dr) diusir Tergugat dr pagi dari rumah ketika itu Tergugat (dr) dan Penggugat (dr) mempunyai uang untuk pengisian Ulang Pulsa sebesar Rp. 60.000.000,- (enam puluh juta rupiah). e.. Gelang emas 24 karat sebesar 15 gram, Kalung emas 24 karat 10 gram, cincin emas 24 karat 5 gram. 3. Menetapkan harta

bersama pada angka 2 (dua) tersebut di atas setengah untuk Penggugat (dr) dan setengah lagi untuk Tergugat (dr). 4. Menghukum kepada Penggugat (dr) dan Tergugat (dr) untuk membagi harta bersama tersebut pada angka 3 (tiga) tersebut di atas dengan cara natura dan jika tidak harus melalui lelang di Kantor Pelelangan. 5. Menyatakan keuntungan usaha warnet dan isi ulang pulsa sebesar Rp. 52.000.000,- (lima puluh dua juta rupiah) adalah harta bersama antara Penggugat (dr) dan Tergugat (dr). 6. Menghukum kepada Tergugat (dr) untuk menyerahkan setengah keuntungan usaha bersama sebagaimana angka 5 tersebut di atas kepada Penggugat (dr). 7. Membebankan biaya perkara kepada Tergugat (dr).

Terhadap jawaban dan eksepsi Tergugat tersebut, Pemohon telah menyampaikan repliknya secara tertulis tanggal 8 April 2014 yang pada pokoknya sebagai berikut:

I. Dalam Eksepsi

Gugatan Penggugat *Nebis in Idem*

- Bahwa eksepsi Tergugat yang menyatakan gugatan Penggugat *nebis in idem* tanpa didasari bukti yang kuat bahwa dalam perkara yang sama telah diputus oleh Pengadilan Agama Binjai.
- Bahwa oleh karenanya sangat patut dan layak eksepsi tentang gugatan Penggugat *nebis in idem* yang diajukan oleh Tergugat ditolak.

Penggugat menambah Petitum Gugatan

- Bahwa Penggugat mengajukan perubahan/penambahan gugatan dalam perkara *aquo* adalah merupakan hak dari Penggugat sebagaimana diatur dalam pasal 127 Rv.
- Bahwa perubahan/penambahan gugatan yang dilakukan dalam perkara *a quo* bukan mengubah/menambah substansi perkara *aquo* dalam hal ini adalah perkara perceraian, adapun perubahan/penambahan gugatan yang dilakukan Penggugat adalah konsekuensi atau akibat dari perceraian tersebut, Penggugat berhak menuntut sebagai pemegang *hadānah*/hak pemeliharaan anak yang belum dewasa dan menuntut biaya pendidikan terhadap kedua anak tersebut sebesar Rp. 2.000.000,- (dua juta rupiah), hal ini sesuai dengan pasal 41 huruf (b) Undang-Undang No. 1 tahun 1974 jo pasal 105 huruf (a), (c) KHI.
- Bahwa oleh karenanya sangat patut dan layak eksepsi Tergugat tentang menambah Petitum gugatan yang diajukan Tergugat ditolak.

II. Dalam Konvensi

- Bahwa segala apa yang dikemukakan tentang eksepsi di atas secara *mutatis mutandis* (perubahan-perubahan yang diperlukan atau penting) termuat dalam konvensi ini dan merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan oleh karenanya tidak diulang lagi.
- Bahwa benar setelah menikah Penggugat dan Tergugat tinggal di rumah orang tua Penggugat selama 7 bulan, setelah itu pindah ke rumah pemberian orang tua Penggugat sampai sekarang sebagai tempat kediaman bersama terakhir.
- Bahwa tidak benar Penggugat dan Tergugat membeli rumah dari orang lain dan tidak benar Tergugat bekerja di BUMN, Tergugat dalam hal ini bekerja membantu usaha dari Penggugat menjual pulsa dalil Tergugat sehingga sangat mengada-ada dapat membangun ruko yang ditempati oleh Penggugat saat ini.
- Bahwa benar Tergugat memiliki temperamen yang buruk suka marah-marah dan memukul Penggugat disebabkan ada wanita idaman lain (WIL), Tergugat setiap kali bertengkar sering mencaci.
- Bahwa tidak benar Tergugat menyuruh Penggugat masuk perwiran ibu-ibu lalu Penggugat menolaknya hal tersebut sangat mengada-ada, justru Tergugatlah apabila setiap kali diingatkan waktu salat Jum'at oleh Penggugat untuk salat, akan tetapi Tergugat tidak melaksanakannya.
- Bahwa benar puncak pertengkaran pada bulan Oktober 2013 dimana penyebabnya Tergugat meminta uang usaha kedai kepada Penggugat akan tetapi tidak diberikan Penggugat sehingga timbul

pertengkaran antara Penggugat dan Tergugat, hal ini tidak dibantah secara spesifik sehingga benar adanya.

- Bahwa benar ketika hendak didamaikan pada saat puncak pertengkaran bulan Oktober 2013 saat itu juga Tergugat meninggalkan tempat kediaman bersama, hal ini tidak dibantah oleh Tergugat.

Berdasarkan hal tersebut di atas sangat patut dan layak gugatan Penggugat dikabulkan untuk seluruhnya.

III. Dalam Rekonvensi

- Bahwa segala apa yang dikemukakan tentang eksepsi dan dalam konvensi di atas secara *mutatis dan mutandis* termuat dalam rekonvensi ini yang merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan oleh karena tidak perlu diulang kembali.
- Bahwa Penggugat dalam konvensi selanjutnya disebut Tergugat dalam rekonvensi yang disingkat dengan Tergugat (dr), sedangkan Tergugat dalam konvensi selanjutnya disebut Penggugat dalam rekonvensi disingkat Penggugat (dr).
- Bahwa tidak benar apa yang didalilkan oleh Penggugat (dr), selama perkawinan antara Penggugat (dr) dan Tergugat (dr) memiliki harta, yang harus dibagi-bagi sebagai berikut:
 - a. Satu Unit Ruko berukuran 3,60 X 20 M lantai 2, atap seng, lantai keramik, fasilitas listrik beserta tapak tanahnya dengan ukuran 4,90 X 37 M yang terletak di Jl. T. Amir Hamzah No. 676, Lingkungan VI, Kelurahan Jati Karya, Kecamatan Binjai Utara, Kota Binjai saat ini ditempati Tergugat (dr) dengan batas-batas sebagai berikut: sebelah Barat berbatasan dengan Jl. T. Amir Hamzah = 4, 90 M, sebelah Timur berbatasan dengan tanah Syamsir = 4,50 M, sebelah Utara berbatasan dengan rumah bu Asih = 37 M, sebelah Selatan berbatasan dengan H. Untung = 37 M.
 - b. Tanah seluas 213,64 M yang terletak di Jalan Tengku Amir Hamzah Lingkungan VI, Kelurahan Jati Karya, Kecamatan Binjai Utara, Kota Binjai, sesuai Surat Pelepasan Hak nomor 592.2/541/BU/IX/2013 tanggal 12 September 2013 atas nama Anita Wati (Tergugat dr) dengan batas-batas sebagai berikut: sebelah Barat berbatasan dengan tanah Syamsir (Penggugat dr) = 4, 90 M, sebelah Timur berbatasan dengan tanah Ali Barus = 4, 50 M, sebelah Utara berbatasan dengan tanah Ali Barus = 37 M, sebelah Selatan berbatasan dengan tanah Syamsir (Penggugat dr) = 37 M,
 - c. Komputer sebanyak 36 unit (usaha untuk warnet) merk Samsung warna hitam, 18 inc., bahwa terhadap 36 unit komputer tersebut diatas sangat tidak jelas tanpa didasari bukti yang kuat, siapa pemiliknya, kapan dibeli.
 - d. Bahwa saat Penggugat (dr) diusir Tergugat (dr) pagi dari rumah ketika itu Tergugat (dr) dan Penggugat (dr) mempunyai uang untuk pengisian Ulang Pulsa sebesar Rp. 60.000.000,- (enam puluh juta rupiah), hanya merupakan alibi Penggugat saja.
 - e. Gelang emas 24 karat sebesar 15 gram, Kalung emas 24 karat 10 gram, Cincin emas 24 karat 5 gram, bahwa terhadap 36 unit komputer tersebut diatas sangat tidak jelas tanpa didasarkan bukti yang kuat, hanyalah merupakan alibi Penggugat (dr) saja.
- Bahwa terhadap harta bersama yang dimaksud Penggugat (dr) dan Tergugat (dr) sebagaimana huruf a, b, c, d dan e, tanpa didasarkan bukti yang kuat, hanyalah alibi dari Penggugat (dr) saja, oleh karenanya mohon kepada Majelis Hakim menolak gugatan rekonvensi Penggugat (dr) untuk seluruhnya.
- Bahwa apa yang didalilkan Penggugat (dr), Penggugat (dr) dan Tergugat (dr) memiliki usaha warnet dan isi pulsa ulang, dimana selama Penggugat (dr) dan Tergugat (dr) mengelolanya mendapat keuntungan Rp. 400.000,- (empat ratus ribu rupiah) perhari sejak bulan Oktober 2013 Penggugat (dr) dan Tergugat (dr) pisah, oleh karenanya harus membagi keuntungan usaha tersebut setengah untuk Penggugat (dr) dan setengah lagi untuk Tergugat (dr), yakni Rp.400.000,- (empat ratus ribu rupiah) perhari sejak diajukan jawaban Penggugat (dr)/Tergugat (dr) selama 130 hari x Rp. 400.000,- (empat ratus ribu rupiah) = Rp 52.000.000,- (lima puluh dua juta rupiah), sangat mengada-ada tanpa didasarkan bukti yang kuat, hanya alibi Penggugat (dr) saja, sebab Penggugat (dr) sesuka hatinya

tanpa memikirkan nafkah keluarga, pendidikan anak, biaya perawatan dan perbaikan usaha tersebut di atas,

Lampiran 44

karena mata pencarian Tergugat (dr) bersumber dari usaha tersebut tanpa sedikitpun mata pencahariannya dibantu oleh Penggugat (dr) terutama dibidang modal usaha oleh karenanya, mohon kepada Majelis Hakim menolak gugatan rekonsvansi Penggugat (dr) untuk seluruhnya.

Berdasarkan uraian-uraian dan fakta-fakta tersebut di atas, dimohonkan kepada Majelis Hakim yang memeriksa dan mengadili perkara ini dan memutuskan yang amarnya sebagai berikut:

I. Dalam Eksepsi

Menolak eksepsi Tergugat untuk seluruhnya.

II. Dalam Kompensi.

1. Mengabulkan gugatan Penggugat untuk seluruhnya. 2. Menjatuhkan talak satu *bā'in suḡrā* Tergugat terhadap Penggugat. 3. Menetapkan Penggugat sebagai pemegang *hadānah*/pemeliharaan terhadap 2 (dua) orang anak Penggugat dan Tergugat yang belum dewasa bernama 1. Anak I, umur 10 tahun (perempuan). 2. Anak II, umur 6 tahun (perempuan). 2. Menghukum Tergugat untuk memberi biaya *hadānah*/pemeliharaan dan pendidikan kedua anak Penggugat dan Tergugat sebesar Rp. 2.000.000,- (dua juta rupiah) setiap bulan kepada Penggugat atau terserah yang patut menurut pertimbangan rasa keadilan hukum dan rasa keadilan umum Majelis Hakim Pengadilan Agama Binjai. 3. Membebaskan kepada Penggugat untuk membayar semua biaya yang timbul dalam perkara ini sesuai dengan perundang-undangan yang berlaku.

2. Dalam Rekonsvansi.

- Menolak gugatan rekonsvansi Penggugat (dr) untuk seluruhnya.
- Menimbang, bahwa atas replik dan jawaban Penggugat tersebut,

Tergugat telah menyampaikan duplik secara tertulis pada tanggal 14 April 2014 yang pada pokoknya sebagai berikut:

I. Dalam Eksepsi

a. Gugatan Penggugat *Nebis in Idem*

- Bahwa Penggugat telah pernah mengajukan gugatan cerai terhadap Tergugat di Pengadilan Agama Binjai dengan Nomor Register 321/Pdt.G/2013 dan telah diputus oleh Pengadilan Agama Binjai.
- Bahwa jika dilihat dari dalil-dalil Penggugat saat mengajukan gugatan cerai yang telah diputus tersebut adalah tentang seringnya terjadi pertengkaran antara Penggugat dan Tergugat dan penyebabnya adalah Tergugat mempunyai WIL, Tergugat memiliki sifat tempramen dan Tergugat tidak menghormati Penggugat.
- Bahwa oleh karena Gugatan Penggugat dengan Nomor 321/Pdt.G/2013/PA-Bji, telah ditolak, sama dengan dalil pada perkara Nomor 399/Pdt.G/2013/PA-Bji, akan tetapi Penggugat memasukkan lagi perkara dengan dalil yang persis sama, maka dengan demikian gugatan Penggugat *Nebis In Idem* untuk itu sangat beralasan hukum jika dinyatakan gugatan Penggugat tidak dapat diterima (NO).

b. Pengugat Menambah Petitum Gugatan

- Bahwa Penggugat mendalilkan perubahan/penambahan gugatan dalam perkara adalah merupakan hak Penggugat sebagaimana diatur dalam Pasal 127 Rv.
- Bahwa Pasal 127 Rv. membicarakan tentang hak Penggugat untuk menambah/mengubah atau mengurangi, akan tetapi Pasal tersebut tidak membicarakan tentang bolehnya perubahan Gugatan yang berhubungan dengan Penambahan Petitum Gugatan.
- Bahwa dalam hukum acara Penggugat boleh menambah/mengubah gugatan selama tidak menambah/mengubah petitum gugatan, akan halnya Penggugat menambah petitum gugatan, dimana menurut hukum acara tidak dibenarkan menambah petitum.
- Bahwa Penggugat menambah petitum gugatan, maka berdasarkan Putusan MA No. 547 K/Sip/1973 tanggal 17 Desember 1975 menyatakan perubahan gugatan mengenai pokok perkara adalah perubahan tentang pokok gugatan, oleh karena itu dinyatakan tidak dapat diterima.

- Bahwa oleh karena Penggugat menambah petitum gugatan sementara penambahan petitum gugatan tidak dibenarkan, maka dengan demikian sangat beralasan hukum jika gugatan Penggugat dinyatakan tidak dapat diterima (NO).

Lampiran 45

II. Dalam Konvensi

- Bahwa Tergugat tetap membantah dalil-dalil Penggugat.
- Bahwa dalil-dalil bantahan pada petitum ini sehingga tidak perlu diulangi penulisannya.
- Bahwa tidak benar antara Tergugat dan Penggugat sering terjadi pertengkaran/perselisihan, dalil Penggugat adalah dalil yang direkayasa, untuk itu harus ditolak.
- Bahwa berdasarkan dalil-dalil bantahan Tergugat tersebut maka sangat beralasan hukum jika gugatan Penggugat ditolak.

III. Dalam Rekonvensi

- Bahwa Penggugat (dr) tetap dengan dalil-dalil gugatan rekonvensinya.
- Bahwa Tergugat (dr) dalam gugatannya pada lembaran satu angka dua menyebutkan jika rumah yang ditempati oleh Tergugat (dr) dan Penggugat (dr) adalah rumah pemberian orang tuanya, oleh karena Tergugat (dr) mendalilkan rumah yang ditempati tersebut adalah rumah orang tua Tergugat (dr) maka secara hukum wajib beban bukti adalah Tergugat (dr).
- Bahwa rumah dan tapak rumah yang ditempati oleh Penggugat (dr) dan Tergugat (dr) adalah harta bersama Penggugat (dr) dan Tergugat (dr) yang dibeli dari Sakir pada tahun 2003 dimana saat itu rumahnya dalam keadaan darurat namun sekitar tahun 2004 Penggugat (dr) dan Tergugat (dr) meruntuhkan rumah tersebut dan selanjutnya mendirikan bangunan baru sebagaimana yang ada saat ini, dalil Tergugat (dr) sangat mengada-ada yang tujuannya ingin menguasai harta bersama secara sepihak untuk itu sangat wajar dan beralasan hukum ditolak.
- Bahwa terhadap harta-harta yang digugat oleh Penggugat (dr) mengenai surat tanah yang ada pada gugatan Penggugat (dr) pada halaman 3 huruf a dan b surat-surat aslinya dipegang oleh Tergugat (dr), sementara Penggugat dr hanya menyimpan photo copi sertifikat hak milik dan photo copi surat tanah atas nama Tergugat (dr).
- Bahwa melalui Kuasanya Tergugat (dr) membantah harta yang digugat oleh Penggugat (dr) bukanlah harta bersama, hantahan Tergugat (dr) tersebut tidak dibarengi dengan alasan, seharusnya jika Tergugat (dr) membantah harta yang digugat oleh Penggugat bukanlah harta bersama, Tergugat (dr) wajib memberikan alasan harta tersebut milik siapa, akan tetapi pada faktanya Tergugat (dr) hanya membantah tentang harta bersama tanpa mampu memberikan alasan harta itu milik siapa, hal tersebut menunjukkan adanya indikasi Tergugat (dr) menyembunyikan kebenaran tentang bantahannya.
- Bahwa Tergugat (dr) dalam repliknya pada halaman 3 dan 4 mendalilkan karena mata pencarian Tergugat (dr) hanya dari usaha tersebut di atas, dari dalil Tergugat (dr) tersebut dapat diketahui bahwa Tergugat (dr) secara langsung mengakui adanya usaha warnet dan isi pulsa ulang, oleh karena Tergugat (dr) mengakui adanya usaha warnet tentunya hal tersebut berhubungan dengan harta yang digugat oleh Penggugat (dr) yang berhubungan dengan komputer sebanyak 36 buah.
- Bahwa selain itu Tergugat (dr) secara tidak langsung mengakui adanya usaha isi pulsa ulang, akan tetapi Tergugat (dr) tidak menjelaskan berapa modal untuk membeli isi pulsa ulang tersebut, sementara dalam gugatan Penggugat (dr) mendalilkan modal isi ulang pulsa sebesar Rp. 60.000.000,- (enam puluh juta rupiah).

Bahwa berdasarkan dalil-dalil tersebut di atas mohon Majelis Hakim untuk memutuskan perkara ini yang amarnya berbunyi sebagai berikut:

I. Dalam Eksepsi

- Mengabulkan Eksepsi Tergugat seluruhnya.

II. Dalam Konvensi

- Menolak gugatan Penggugat untuk seluruhnya.

III. Dalam Rekonvensi

- Mengabulkan Gugatan Rekonvensi Penggugat (dr) untuk seluruhnya.
- Apabila Majelis Hakim berpendapat lain mohon putusan yang seadil-adilnya.
- Menimbang, bahwa pada persidangan pada tanggal 28 April 2014 Tergugat melalui kuasanya menyutukan mencabut eksepsi dan gugatan rekonvensinya, dan pencabutan tersebut disetujui oleh kuasa hukum penggugat.

Lampiran 46

- Menimbang, bahwa untuk menguatkan dalil-dali gugatannya, Penggugat telah mengajukan bukti tertulis berupa foto copy Buku Kutipan Akta Nikah atas nama Pemohon dan Termohon Nomor: 534/32/XI/2002 tanggal 14 Oktober 2002, foto copy mana telah *dinazegellen* dan Majelis telah mencocokkan dengan aslinya ternyata cocok, selanjutnya oleh Ketua Majelis diberi tanda P. I.
- Menimbang, bahwa selain bukti tertulis Penggugat juga telah menghadirkan 2 (dua) orang saksi di depan persidangan yang telah memberikan keterangan di bawah sumpahnya, yaitu Saksi I, umur 46 tahun, saksi adalah adik kandung Penggugat dan kenal dengan Tergugat selaku suami Penggugat. Saksi II, umur 47 tahun, saksi adalah kakak ipar Penggugat dan kenal dengan Tergugat selaku suami Penggugat.

Dalam perkara ini, Penggugat tidak menyampaikan sesuatu apapun lagi dan telah menyampaikan kesimpulan secara lisan yang pada pokoknya tetap dengan gugatannya dan mohon putusan dikabulkan. Demikian juga dengan Tergugat tidak menyampaikan sesuatu apapun lagi dan telah menyampaikan kesimpulannya secara lisan yang pada pokok bersedia cerai dengan Penggugat, tanpa mempermasalahkan hal-hal yang lain lagi hanya mohon diberi waktu untuk bertemu dan berjalan-jalan dengan anak-anak. Untuk mempersingkat uraian dalam putusan tersebut, Majelis Hakim merujuk kepada berita acara persidangan perkara tersebut, yang merupakan bagian tidak terpisahkan dari putusan ini.

Pertimbangan Hukum

Tentang hukumnya, Majelis Hakim menimbang bahwa maksud dan tujuan gugatan Penggugat adalah sebagaimana tersebut di atas. Dalam perkara ini adalah perkara perkawinan, maka berdasarkan Pasal 49 ayat (1) huruf a Undang-Undang No. 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama sebagaimana telah diubah dengan Undang-Undang No. 3 tahun 2006 dan perubahan kedua dengan Undang-Undang No. 50 Tahun 2009, Pengadilan Agama Binjai berwenang memeriksa dan mengadili perkara *a quo*. Majelis hakim menimbang, bahwa Tergugat melalui kuasanya secara lisan telah mencabut eksepsi dan gugatan rekonvensinya, karenanya hanya melanjutkan hal perceraian saja dan Majelis tidak akan mempertimbangkan gugat rekonvensi Tergugat lagi. Pada hari persidangan yang telah ditentukan Penggugat dan Tergugat telah hadir dipersidangan diwakili kuasanya masing-masing. Dalam perkara ini, upaya mediasi sebagaimana yang diamanatkan oleh PERMA No.1 Tahun 2008 telah dilakukan, Majelis Hakim telah memberi penjelasan tentang kewajiban mediasi kepada Penggugat dan Tergugat, atas penjelasan Ketua Majelis para pihak memilih mediatornya Sdr Sabaruddin Lubis, SH Hakim Pengadilan Agama Binjai, dan pada tanggal 21 Januari 2014 mediasi telah dilaksanakan semaksimalnya oleh Hakim mediator tersebut tetapi upaya perdamaian antara kedua belah pihak tidak berhasil, karena Penggugat tidak bersedia berbaik lagi dengan Tergugat.

Pada hari-hari persidangan Majelis Hakim telah berusaha mendamaikan Penggugat dengan Tergugat, bahkan telah dimaksimalkan dengan mediasi dengan Sdr Sabaruddin Lubis SH, Hakim mediator Pengadilan Agama Binjai, akan tetapi tidak berhasil, hal mana telah sesuai dengan ketentuan Pasal 82 ayat (1) dan (2) Undang-Undang No. 7 Tahun 1989 *jo*. Pasal 143 ayat (1) dan (2) KHI di Indonesia Tahun 1991. Dari sisi jawab menjawab antara Penggugat dengan Tergugat, ternyata Tergugat pada pokoknya mengakui dalil-dalil gugatan Penggugat tentang telah terjadinya perselisihan dan pertengkaran antara Penggugat dengan Tergugat dan telah pisah rumah sejak bulan Desember 2013, oleh kurenanya yang menjadi pokok masalah dalam perkara ini adalah apakah perselisihan dan pertengkaran antara Penggugat dengan Tergugat telah sesuai dengan maksud dan tujuan Pasal 19 huruf f PP No. 9 Tahun 1975 *jo*. Pasal 116 huruf f KHI di Indonesia Tahun 1991. Majelis Hakim menimbang bahwa untuk menguatkan dalil-dalil gugatan Penggugat kuasa Penggugat telah mengajukan bukti tertulis (P.1) dan dua orang saksi, sedangkan kuasa Tergugat tidak telah mengajukan bukti apapun. Dan

berdasarkan bukti P.1 berupa Akta Otentik (Surat Nikah) yang menunjukkan antara Penggugat dengan Tergugat sebagai suami isteri dalam ikatan perkawinan dan terjadi hubungan hukum antara keduanya, dengan demikian antara Penggugat dan Tergugat terikat dalam perkawinan yang sah, oleh sebab itu berdasarkan pasal 73 ayat (1) Undang-Undang No. 7 tahun 1989 Penggugat adalah pihak yang berkepentingan dan berhak dalam mengajukan perkara ini (*persona standi in iudicio*).

Lampiran 47

Majelis Hakim menimbang bahwa 2 (dua) orang saksi Penggugat tersebut mengetahui secara langsung pertengkaran antara Penggugat dengan Tergugat dan telah pisah rumah sejak 6 bulan yang lalu, keterangan mana relevan dan bersesuaian dengan gugatan Penggugat, dengan demikian keterangan kedua saksi Penggugat tersebut menurut Majelis Hakim telah memenuhi syarat formil dan materil bukti saksi, oleh karenanya dapat di terima. Menimbang, bahwa berdasarkan keterangan Penggugat dan Tergugat serta dua orang saksi Penggugat, maka ditemukan fakta sebagai berikut: - Bahwa Penggugat dan Tergugat suami yang sah, menikah pada tanggal 14 Oktober 2002 di Kel. Jati Karya, telah dikarunian 2 orang anak. - Bahwa antara Penggugat dan Tergugat telah sering terjadi perselisihan dan pertengkaran. - Bahwa sejak 11 Desember 2013 antara Penggugat dan Tergugat telah pisah rumah hingga saat ini. Bahwa pihak keluarga telah berusaha mendamaikan Penggugat dan Tergugat, akan tetapi tidak berhasil.

Berdasarkan fakta-fakta tersebut di atas, Majelis Hakim berpendapat bahwa rumah tangga Penggugat dan Tergugat "sudah pecah" (*broken marriage*) bahkan telah berpisah ranjang dan tempat tinggal (*scheiding van tafel en bed*) selama 6 bulan lamanya tidak pernah bersatu lagi dan hati mereka sulit untuk disatukan kembali, sehingga mustahil untuk mewujudkan tujuan perkawinan yaitu membentuk keluarga atau rumah tangga yang *sakinah, mawaddah wa rahmah*, sebagaimana maksud pasal 3 KHI dan firman Allah SWT dalam surat ar-Rûm ayat 21:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

"Dan di antara tanda-tanda kekuasaan Allah ialah, Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari dirimu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tentram kepadanya, dan dijadikan diantaramu rasa kasih sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat bagi tanda-tanda bagi kaum yang berakal." Dalam perkara ini, tidak adanya kerukunan Penggugat dan Tergugat, dan hal ini dapat diketahui dari keadaan Penggugat dan Tergugat yang telah pisah rumah sejak 6 bulan lalu sampai dengan sekarang dan tidak pernah bersatu lagi, hal mana berdasarkan Yuriprudensi MARI Nomor 136/K/AG/1997 tanggal 26-2-1998, bahwa pisah rumah merupakan indikasi telah terjadinya perselisihan yang terus menerus. Maka, berdasarkan pertimbangan-pertimbangan tersebut di atas, Majelis Hakim menilai bahwa dalil-dalil gugatan Penggugat telah mempunyai alasan hukum yang cukup dan telah sesuai dengan maksud Pasal 19 huruf (f) PP No. 9 Tahun 1975 jo Pasal 116 huruf (f) KHI.

Menimbang, bahwa keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal sebagaimana maksud dan tujuan Pasal 1 Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 dan Al-Qur'an surat ar-Rûm ayat 21 hanya dapat terwujud jika dalam rumah tangga tersebut tercipta ketentraman dan rasa kasih sayang satu dengan yang lainnya, hal mana berdasarkan fakta tersebut di atas, ternyata tidak ada lagi rasa kasih sayang antara Penggugat dan Tergugat, bahkan Penggugat dengan Tergugat telah pisah tempat tinggal sampai sekarang, hal mana menjadi bukti, bahwa pertengkaran tersebut sudah sedemikian rupa dan sudah tidak dapat diselesaikan lagi oleh Penggugat dan Tergugat bahkan oleh pihak keluarga. Menimbang, bahwa perceraian adalah merupakan perbuatan halal yang dibenci Allah SWT yang sedapat mungkin dihindari oleh setiap pusangan keluarga, akan tetapi mempertahankan perkawinan Penggugat dengan Tergugat dengan kondisi seperti tersebut di atas, Majelis berpendapat justru akan lebih mendatangkan *mafsadat* yang lebih besar dari pada maslahat yang akan dicapai.

Menimbang, bahwa memperhatikan hal-hal seperti diuraikan di atas Majelis Hakim mempedomani kaedah Ushul Fiqh/doktrin yang terdapat dalam Kitab *Al-Asybah wa an-Nazâir* halaman 62:

دَرْءُ الْمَافِسَادِ مُقَدَّمٌ عَلَى خَلِّبِ اِثْمَالِحِ “Menolak mafsadat harus lebih diutamakan dari pada menarik masalah.” Berdasarkan pertimbangan-pertimbangan tersebut di atas Majelis menilai bahwa dalam rumah tangga Penggugat dan Tergugat telah pecah dan sulit untuk dirukunkan lagi, dengan demikian alasan Penggugat untuk bercerai dengan Tergugat telah sesuai dengan Pasal 39 ayat (2) Undang-undang Nomor 1 tahun 1974 jo. Pasal 19 huruf (f) PP No. 9 tahun 1975 jo Pasal 116 huruf (f) KHI.

Dengan demikian Majelis berkesimpulan bahwa gugatan Penggugat telah terbukti dan cukup beralasan, oleh karena itu gugatan Penggugat sudah sepatutnya dikabulkan dengan menjatuhkan *talak*

Lampiran 48

satu *bāin suḡrā* Tergugat terhadap Penggugat. Selain menggugat cerai, Penggugat juga memohon agar ditetapkan sebagai pemegang hak asuh (hak *ḥaḍānah*) atas anak Penggugat dan Tergugat, maka Majelis Hakim menganggap bahwa oleh karena permohonan tersebut berkaitan erat dengan akibat dari suatu perceraian, maka patut dipertimbangkan. Majelis Hakim menimbang, oleh karena Tergugat hadir di persidangan dan menanggapi permohonan Penggugat tersebut, Tergugat menjawab tidak apa-apa dan asal tidak bertujuan hendak memisahkan anak dari Tergugat dan memberi kesempatan kepada Tergugat untuk mengunjungi anak dan bertemu serta membawa anak dalam waktu-waktu tertentu. Menimbang, bahwa oleh karena anak Penggugat dan Tergugat yang bernama Anak I (pr) umur 10 (empat) tahun, dan Anak II (pr) umur 6 tahun, belum *mumayyiz* yakni belum berusia 12 tahun, anak tersebut masih membutuhkan kasih sayang dan perawatan dari seorang ibu yang mengandungnya dan membesarkannya yang mampu memberikan kemashlahatan fisik dan psikis.

Dalam perkara ini, Penggugat selaku ibu kandung dari anak Penggugat dan Tergugat selama menikah dengan Tergugat sampai sekarang tidak terdapat hal-hal yang dapat menggugurkan haknya untuk ditetapkan sebagai pemegang hak *ḥaḍānah* terhadap anak *aquo* sebagaimana dinyatakan dalam Pasal 49 ayat (1) UU No. 1 tahun 1974 yang berbunyi: Salah seorang atau kedua orang tua dapat dicabut kekuasaannya terhadap seorang anak atau lebih untuk waktu yang tertentu atas permintaan orang tua yang lain, ke keluarga dalam garis lurus ke atas dan saudara kandung yang telah dewasa atau pejabat yang berwenang dengan keputusan Pengadilan dalam hal-hal: a. Ia sangat melalaikan kewajibannya terhadap anaknya, b. Ia berkelakuan buruk sekali. Berdasarkan ketentuan pasal 41 huruf (a) Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 dinyatakan bahwa tentang hak pemeliharaan anak semata-mata didasarkan kepada kepentingan anak dan anak-anak yang masih di bawah umur pada umumnya masih banyak bergantung kepada bantuan/pertolongan sang ibu, dan oleh karena telah ternyata bahwa anak-anak tersebut masih di bawah umur dan tidak ternyata bahwa Penggugat telah melakukan sesuatu yang merugikan kepentingan anak maka dengan didasarkan kepada ketentuan pasal 14 Undang-Undang No. 23 tahun 2002 tentang perlindungan anak, sejalan dengan ketentuan Hukum Islam sebagaimana tersebut pada pasal 105 huruf (a) KHI serta Yurisprudensi MARI No. 126 K/Pdt/2001 tanggal 28 Agustus 2003 yang menyatakan “Bila terjadi perceraian, anak yang masih di bawah umur pemeliharannya seyogyanya diserahkan kepada orang terdekat dan akrab dengan si anak yaitu Ibu”, maka Majelis mengabulkan gugatan Penggugat dengan menetapkan Penggugat sebagai pemegang hak *ḥaḍānah* terhadap seorang anak Penggugat dan Tergugat yang bernama Anak I (pr) umur 10 (empat) tahun dan Anak II (pr) umur 6 tahun.

Dalam perkara ini, Penggugat menuntut agar Tergugat dihukum untuk menanggung biaya nafkah anak Penggugat dengan Tergugat yang bernama Anak I (pr) umur 10 (empat) tahun dan Anak II (pr) umur 6 tahun, sampai anak tersebut dewasa atau mandiri, sebesar Rp. 2.000.000,- Majelis berpendapat tuntutan tersebut terlalu berat bila dihubungkan dengan penghasilan Tergugat, penghasilan Tergugat dalam persidangan tidak diketahui kedua saksi maupun kuasa Tergugat sendiri, maka menurut pendapat Majelis wajar dan pantas dibebani untuk membayar nafkah anak minimal Rp. 500.000,- (lima ratus ribu rupiah) dengan mempertimbangkan nilai uang sebesar itu untuk masa sekarang masih tergolong sangat sederhana, mengingat harga kebutuhan yang sangat tinggi, sedangkan mempertimbangkan penghasilan Tergugat selaku ayahnya tidak diketahui, bukan berarti Tergugat lepas tanggung jawab sama sekali terhadap biaya kedua anak-anaknya, oleh karenanya Majelis mengabulkan gugatan Penggugat dengan membebani Tergugat nafkah anak minimal Rp. 500.000,- (lima ratus ribu rupiah), setiap bulan yang dibayarkan kepada Penggugat sampai anak tersebut dewasa atau mandiri.

Dalam persidangan tanggal 28 April 2014 penggugat rekonsvansi melalui kuasa hukumnya mencabut kembali gugatan rekonsvansi, dengan demikian Majelis Hakim tidak akan mempertimbangkan lagi gugatan rekonsvansi Penggugat rekonsvansi dan dianggap telah selesai karena dicabut. Untuk memenuhi ketentuan pasal 84 ayat (1) Undang-Undang No.7 tahun 1989 yang telah diubah dengan Undang-Undang No. 3 tahun 2006 dan Perubahan kedua dengan Undang-Undang No. 50 tahun 2009, Majelis Hakim memandang perlu menambah amar putusan sesuai dengan permintaan Penggugat yang isinya memerintahkan kepada Panitera Pengadilan Agama Binjai untuk mengirimkan salinan putusan ini yang telah berkekuatan hukum tetap kepada Pegawai Pencatat Nikah (PPN) pada KUA di tempat perkawinan Penggugat dan Tergugat dilangsungkan dan PPN di tempat kediaman Penggugat dan

Lampiran 49

Tergugat untuk dicatat dalam daftar yang tersedia untuk itu sesuai ketentuan yang berlaku. Majelis Hakim menimbang, bahwa perkara ini bidang perkawinan, maka berdasarkan Pasal 89 ayat (1) Undang-Undang No. 7 Tahun 1989 seluruh biaya perkara ini dibebankan kepada Penggugat untuk membayarnya, dan segala peraturan perundang-undangan yang berlaku serta *dalil syar'i* yang berkenaan dengan perkara ini, maka Majelis Hakim:

Mengadili

1. Mengabulkan gugatan Penggugat sebahagian. 2. Menjatuhkan talak satu *ba'in sugra* Tergugat terhadap Penggugat. 3. Menetapkan anak Penggugat dan Tergugat yang bernama Anak I (pr) umur 10 (sepuluh) tahun dan Anak II (pr) umur 6 (enam) tahun, berada di bawah asuhan Penggugat dengan syarat apabila Tergugat hendak melihat kedua anak tersebut Penggugat tidak menghalanginya. 4. Menetapkan Tergugat untuk membayar nafkah kedua anak tersebut sebesar Rp. 500.000,- sampai anak tersebut dewasa. 5. Menghukum Tergugat untuk membayar nafkah dua orang anak Penggugat dan Tergugat sebagaimana poin 3 diatas minimal sebesar Rp. 500.000,- (lima ratus ribu rupiah) setiap bulan sampai anak tersebut dewasa atau mandiri. 6. Menolak gugatan Penggugat untuk sebahagian dan selebihnya. 7. Memerintahkan Panitera Pengadilan Agama Binjai untuk mengirim sehelai salinan putusan ini yang telah berkekuatan hukum tetap ke PPN KUA yang wilayahnya meliputi tempat kediaman Penggugat dan Tergugat serta tempat menikah Penggugat dan Tergugat. Membebaskan kepada Penggugat untuk membayar biaya perkara yang hingga saat ini dihitung sebesar Rp. 271.000,- (dua ratus tujuh puluh satu ribu rupiah).

3. Putusan Pengadilan Pada Pengadilan Agama Stabat

- a. Putusan Pengadilan Agama Stabat Dengan Register Nomor 1357/Pdt.G/2018/PA. Stb.

Nama Mardi (nama samaran), umur 39 Tahun, pendidikan SLTP, pekerjaanBuruh Harian Lepas, alamat Desa Teluk, Kec. Secanggang. Selanjutnya disebut sebagai Pemohon Konvensi/Tergugat Rekonsvansi.

Melawan

NamaMarni (nama samaran), umur 41 Tahun, pendidikan SLTP, pekerjaan wiraswasta, alamat Desa Karang Anyar, Kecamatan Secanggang. Selanjutnya disebut sebagai Termohon Konvensi/Penggugat Rekonsvansi. Dalam perkara ini, Pengadilan Agama Stabat telah membaca berkas perkara dan telah mendengar keterangan kedua belah pihak berperkara dan saksi-saksi di muka sidang. Dalam perkara ini pihak suami (pemohon) mengajukan permohonan secara tertulis tertanggal 15 Oktober 2018, yang diterima dan didaftar di Kepaniteraan PA. Stabat dengan register No. 1357/Pdt.G/2018/PA.Stb., pada tanggal 16 Oktober 2018 dengan alasan-alasan yang pada pokok duduk perkaranya adalah sebagai berikut, bahwa: 1. Pemohon dan termohon menikah pada tanggal 15 Desember 1997 di Kec. Secanggang, sesuai dengan Kutipan Akta Nikah No. 502/18/XII/1997 tanggal 16 Desember yang dikeluarkan oleh KUA Kec. Secanggang. 2. Setelah menikah pemohon dan termohon tinggal bersama di rumah orang tua pemohon di Kec. Secanggang selama 3 tahun, kemudian tahun 2000 pemohon dan termohon pindah ke rumah bersama pemohon dengan termohon di alamat tersebut di atas. 3. Setelah menikah pemohon dan termohon telah berbuhungan sebagaimana layaknya

suami istri (*ba'dadukhūl*) dan telah dikaruniai tiga orang anak yang bernama: a. Anak I berumur 20 tahun, b. Anak II berumur 18 ta, c. Anak III berumur 7 tahun. 4. Kehidupan umah tangga pemohon dan termohon pada awalnya dalam keadaan harmonis, akan tetapi sejak sekitar tahun 2010 antara pemohon dan termohon mulai terjadi perselisihan dan pertengkaran dalam rumah tangga disebabkan termohon menjalin cinta lagi dengan laki-laki lain dan termohon kurang menghormati pemohon sebagai seorang suami dan kepala rumah tangga sehingga termohon tidak pernah mendengar dan selalu membantah perkara dan nasehat pemohon.

1. Pemohon telah berupaya menasehati termohon, agar termohon jangan menjalin cinta lagi dengan laki-laki lain dan agar termohon lebih menghormati pemohon sebagai seorang suami dan kepala rumah tangga, akan tetapi termohon tidak terima sehingga pertengkaran terus terjadi.

Lampiran 50

2. Pemohon (suami) sudah tidak sanggup lagi dengan sikap termohon (istri) yang tidak kunjung berubah, akibatnya sekitar bulan Juli 2017 antara pemohon dan termohon berpisah tempat tinggal, pemohon pergi ke rumah adik pemohon yang bernama Johari di alamat pemohon tersebut di atas, sedangkan termohon tetap tinggal di rumah bersama pemohon dengan termohon di alamat termohon tersebut di atas, namun demikian antara pemohon dengan termohon belum pernah bercerai.
3. Atas permasalahan rumah tangga mereka tersebut, pihak keluarga telah berupaya mendamaikan, namun tidak berhasil.

Berdasarkan alasan-alasan tersebut, pemohon merasa kehidupan rumah tangganya dengan termohon tidak mungkin rukun kembali, dan pemohon memohon kepada Ketua Pengadilan Agama Stabat Cq. Majelis Hakim yang menyidangkan permohonan pemohon untuk menetapkan hari sidang serta memanggil pemohon dan termohon, selanjutnya memeriksa dan mengadili dengan menjatuhkan putusan yang amarnya sebagai berikut: Primair: a. Mengabulkan permohonan pemohon. b. Memberi izin kepada pemohon Mardi (nama samaran) untuk menjatuhkan talak satu *raj'ī* terhadap termohon Marni (nama samaran) di depan sidang Pengadilan Agama Stabat. c. Membebaskan seluruh biaya perkara ini sesuai dengan peraturan dan perundang-undangan yang berlaku. Subsidair: Jika Majelis berpendapat lain, pemohon memohon putusan yang seadil-adilnya.

Dalam rangka pemeriksaan perkara ini Majelis Hakim telah memanggil pemohon dan termohon untuk hadir di persidangan, dan panggilan tersebut telah disampaikan secara resmi dan patut. Selanjutnya, pada persidangan yang telah ditentukan tersebut, ternyata pemohon dan termohon hadir di persidangan secara *in person*. Dengan demikian telah diupayakan untuk berdamai melalui proses mediasi dengan mediator yang sepakat dipilih oleh pemohon dan termohon. Adapun laporan mediator terkait hasil mediasi yang telah dilaksanakan pada tanggal 01 Nopember 2018, melaporkan bahwa mediasi gagal mencapai kesepakatan perdamaian antara pemohon dan termohon. Demikian pula upaya yang dilakukan Majelis Hakim dalam rangka mendamaikan pemohon dan termohon agar rukun kembali membina rumah tangga, tetap tidak berhasil. Karena upaya-upaya perdamaian itu tidak berhasil, maka perkara ini dilanjutkan dengan pembacaan permohonan pemohon yang dalilnya tetap dipertahankan oleh pemohon (suami). Terhadap permohonan pemohon tersebut, termohon (istri) memberikan jawaban secara lisan di persidangan tanggal 08 Nopember 2018 sebagai berikut:

Dalam Konvensi

Termohon (istri) dalam konvensi perkara ini membenarkan bahwa antara termohon dan pemohon telah menikah pada tanggal 15 Desember 1997 di Kec. Secanggang. Termohon juga membenarkan bahwa setelah menikah pemohon dengan termohon tinggal bersama di rumah orang tua pemohon di Kec. Secanggang selama 3 (tiga) tahun, kemudian pada tahun 2000 mereka pindah ke rumah bersama. Termohon juga menyatakan benar hasil setelah pernikahan mereka telah berhubungan sebagaimana layaknya suami istri (*ba'dadukhūl*) dan telah dikaruniai 3 (tiga) orang anak yang bernama: a. Anak I berumur 20 tahun, b. Anak II berumur 18 tahun, c. Anak III berumur 7 tahun.

Di samping itu, temohon membantahkan bahwa tidak benar pertengkaran antara pemohon dengan termohon terjadi pada tahun 2010 akan tetapi pertengkaran sudah terjadi sejak tahun 2006 dan tidak benar terjadi perselisihan dan pertengkaran dalam rumah tangga disebabkan termohon menjalin

cinta lagi dengan laki-laki lain atau berselingkuh, akan tetapi pemohonlah yang telah berselingkuh dengan perempuan lain yang bernama Reni (nama samaran) dan sekarang telah punya anak dengan perempuan tersebut. Namun, termohon tidak mengetahui secara pasti apakah pemohon dan selingkuhannya telah menikah atau belum, sekarang mereka tinggal bersama di Dusun VII Sei Cabang, Kec. Secanggang Kab. Langkat. Termohon juga membantah, bahwa tidak benar termohon kurang menghormati pemohon sebagai seorang suami dan kepala rumah tangga, termohon selama ini selalu menghormati pemohon sebagai suami. Selanjutnya, termohon membenarkan sekitar bulan Juli 2017 antara pemohon dan termohon berpisah tempat tinggal, dan membenarkan bahwa awalnya pemohon pergi ke rumah adik pemohon yang bernama Johari, tetapi kemudian pemohon tinggal bersama dengan selingkuhan pemohon sebagaimana tersebut di atas, sedangkan termohon tetap tinggal di rumah bersama pemohon dan termohon, dan termohon membenarkan bahwa antara dirinya dengan pemohon belum

Lampiran 51

pernah bercerai. Termohon juga membenarkan bahwa terhadap permasalahan rumah tangga mereka, pihak keluarga telah berupaya mendamaikan, namun tidak berhasil. Termohon tidak keberatan bercerai dengan pemohon, namun termohon mengajukan gugatan rekonsvansi, sebagai berikut:

Dalam Rekonsvansi

Dalam perkara ini, termohon konvensi (istri) menjadi penggugat dalam rekonsvansi dan suami selaku pemohon dalam konvensi menjadi tergugat dalam rekonsvansi. Penggugat rekonsvansi mengajukan gugatan rekonsvansi kepada tergugat rekonsvansi yang pada pokoknya sebagai berikut:- Agar tergugat rekonsvansi membayar nafkah lampau selama 14 (empat belas) bulan yang tidak dibayarkan atau dilalaikan tergugat kepada penggugat dan setiap bulannya sejumlah Rp. 600.000,- (enam ratus ribu rupiah), sehingga selama 14 bulan menjadi sejumlah Rp. 8.400.000,- (delapan juta empat ratus ribu rupiah). - Membayar nafkah *'iddah* kepada penggugat selama masa *'iddah* sejumlah Rp. 3.000.000,- (tiga juta rupiah). - Penggugat mohon anak yang belum *mumayyiz* atas nama Anak III lahir 09 Februari 2013, yang sekarang berada dalam asuhan penggugat, agar anak tersebut berada dalam asuhan penggugat sebagai ibunya. - Nafkah anak tersebut dibebankan kepada tergugat sebagai ayahnya sejumlah Rp. 200.000,- (dua ratus ribu rupiah) setiap bulan di luar biaya pendidikan dan kesehatan yang dibayarkan kepada penggugat sebagai ibu yang mengasuhnya. Dalam rekonsvansi ini penggugat menyatakan bahwa tergugat selama ini bekerja sebagai buruh, supir dan pengembala kambing, tetapi tentang penghasilannya, penggugat tidak mengetahui. Dan ketika masih bersama, tergugat memberi nafkah kepada penggugat Rp. 20.000,- (dua puluh ribu rupiah) sehari ditambah Rp. 100.000,- (seratus ribu rupiah) perminggu, kalau dijumlahkan sekitar Rp. 1.000.000,- (satu juta rupiah) setiap bulannya.

Berdasarkan alasan-alasan tersebut di atas penggugat mohon kepada Majelis Hakim agar menjatuhkan putusan yang amarnya sebagai berikut: - Mengabulkan gugatan penggugat. - Menetapkan tergugat untuk membayar nafkah lampau penggugat selama 14 (empat belas) sejumlah Rp. 8.400.000,- (delapan juta empat ratus ribu rupiah). - Menetapkan tergugat untuk membayar nafkah *'iddah* penggugat selama masa *'iddah* sejumlah Rp. 3.000.000,- (tiga juta rupiah). - Menetapkan anak penggugat dan tergugat yang bernama Anak III, laki-laki, lahir tanggal 09 Februari 2013 berada dalam *hadānah* penggugat. - Menetapkan tergugat berkewajiban memberi nafkah anak penggugat dan tergugat yang bernama Anak III sejumlah Rp. 200.000,- (dua ratus ribu rupiah) setiap bulannya di luar biaya pendidikan dan kesehatan sampai tersebut dewasa. Terhadap jawaban dan gugatan rekonsvansi termohon tersebut di atas, pemohon telah memberikan replik dalam konvensi dan jawaban dalam rekonsvansi secara lisan di persidangan tanggal 08 Nopember 2018 yang pada pokoknya sebagai berikut:

Dalam Konvensi: - Bahwa pemohon tetap dengan permohonannya semula.

Dalam Rekonsvansi: - Bahwa benar tergugat tidak ada memberi nafkah kepada penggugat sejak berpisah sampai sekarang sekitar 14 (empat belas) bulan, tetapi tergugat tidak sanggup dan tidak bersedia memberikan nafkah lampau kepada penggugat. - Bahwa tergugat juga tidak sanggup memberikan nafkah *'iddah* penggugat selama masa *'iddah*. - Tergugat tidak keberatan anak penggugat

dan tergugat yang bernama Anak III, laki-laki, lahir tanggal 09 Februari 2013 berada dalam *hadānah* penggugat. - Tergugat bersedia memberikan nafkah anak penggugat dan tergugat yang bernama Anak III sejumlah Rp. 200.000,- (dua ratus ribu rupiah) setiap bulannya di luar biaya pendidikan dan kesehatan sampai anak tersebut dewasa. - Tergugat sebagai penggemala kambing, supir dan buruh hanya mempunyai penghasilan Rp. 1.000.000,- (satu juta rupiah) perbulan. Terhadap replik dalam konvensi dan jawaban dalam rekonvensi pemohon tersebut di atas, termohon telah memberikan duplik dalam konvensi dan replik dan rekonvensi secara lisan di persidangan tanggal 08 Nopember 2018 yang pada pokoknya menyatakan tetap dengan jawaban dalam konvensi dan gugatan rekonvensinya. Di sisi lain, terhadap duplik dalam konvensi, replik dalam rekonvensi termohon tersebut di atas, pemohon telah memberikan duplik dalam terkonvensi secara lisan di persidangan tanggal 08 Nopember 2018 yang pada pokoknya menyatakan tetap dengan jawaban rekonvensinya semula.

Dalam rangka mempertahankan dalil-dalil permohonan pemohon dan bantahannya dalam gugatan rekonvensi, maka pemohon telah mengajukan bukti-bukti, yaitu: *Pertama*, bukti tertulis yaitu fotokopi kutipan Akta Nikah Nomor 502/18/XII/1997, tanggal 16 Desember 1997, atas nama Pemohon

Lampiran 52

dan Termohon, diterbitkan oleh Pegawai Pencatat Nikah KUA Kec. Secanggang, Kab. Langkat. Telah cocok dengan aslinya, bermaterai cukup dan telah *dinezegelen*, diberi tanda bukti surat "P.1." Terhadap bukti tertulis pemohon tersebut di atas, termohon membenarkannya dan menyatakan tidak keberatan. *Kedua*, bukti saksi 2 (dua) orang. Atas keterangan saksi pemohon tersebut di atas, termohon tidak ada mengajukan pertanyaan kepada saksi-saksi tersebut, dan untuk menguatkan dalil bantahan dan dalil gugatan rekonvensinya, maka termohon telah mengajukan bukti-bukti, yaitu: *Pertama*, Bukti Tertulis berupa fotokopi Kutipan Akta Kelahiran Nomor 1205-LT-29072013-0414, tanggal 29 Juli 2013 atas nama anak pemohon dan termohon yang bernama Anak III, yang telah dikeluarkan oleh Dinas Kependudukan dan Catatan Sipil, Kab. Langkat, telah cocok dengan aslinya, bermaterai cukup dan telah *dinezegelen*, diberi tanda bukti surat "T.1." Terhadap bukti tertulis termohon tersebut di atas, pemohon membenarkannya dan menyatakan tidak keberatan. *Kedua*, bukti saksi 2 (dua) orang.

Atas keterangan saksi termohon, pemohon tidak ada mengajukan pertanyaan kepada saksi-saksi. Pemohon telah menyampaikan kesimpulannya secara lisan di persidangan tanggal 22 Nopember 2018 yang pada pokoknya menyatakan tetap pada permohonan dan jawaban rekonvensinya dan mohon agar perkaranya diputus dengan mengabulkan permohonannya. Pemohon telah menyampaikan kesimpulannya secara lisan di persidangan tanggal 22 Nopember 2018 yang pada pokoknya menyatakan tetap dengan jawaban dalam konvensi dan gugatan dalam rekonvensinya dan mohon agar perkaranya diputus dengan mengabulkan gugatan rekonvensinya.

Pertimbangan Hukum

Dalam Konvensi

Dalam perkara ini, Majelis Hakim menimbang bahwa maksud dan tujuan permohonan pemohon adalah sebagaimana yang telah diuraikan dalam duduk perkara. Untuk memeriksa perkara ini, Majelis Hakim telah memanggil pemohon dan termohon untuk hadir di persidangan, sebagaimana yang dimaksud oleh Pasal 55 Undang-Undang No. 7 1989 dan Pasal 26 ayat (1) PP No. 9 1975, panggilan-panggilan tersebut telah disampaikan secara resmi dan patut sebagaimana yang dimaksud Pasal 26 ayat (2), ayat (3) dan ayat (4) PP No. 9 Tahun 1975. Dalam sidang yang telah ditentukan pemohon dan termohon hadir secara *in person* di persidangan. Berdasarkan Pasal 17 ayat (1), (2), (6), (7), (8), (9), dan (10) Peraturan MARI No. 1 Tahun 2016 Tentang Prosedur Mediasi di Pengadilan, pemohon dan termohon telah diberikan penjelasan tentang mediasi dan sesuai dengan Pasal 20 ayat (1) dan (2), pemohon dan termohon sepakat memilih mediator Drs. H. Sardauli Siregar, kemudian berdasarkan Pasal 32 ayat (1) mediator melaporkan hasil mediasi tanggal 01 Nopember 2018 bahwa pemohon dan termohon tidak berhasil mencapai kesepakatan perdamaian, oleh karena itu Majelis Hakim berpendapat Pasal 32 ayat (3), pemeriksaan terhadap perkara ini dapat dilanjutkan.

Majelis Hakim telah berupaya mendamaikan pemohon dan termohon, sebagaimana yang dimaksud Pasal 82 ayat (1), (2), dan (4) Undang-Undang No. 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama, akan tetapi tidak berhasil. Dalam perkara ini, yang menjadi masalah dalam bagian konvensi adalah

pemohon memohon agar diberi izin mengikrarkan talak satu *raj'i* terhadap termohon, dengan alasan telah terjadi perselisihan dan pertengkaran terus-menerus dan tidak ada harapan untuk hidup rukun kembali. Termohon telah memberikan jawaban di persidangan yang pada pokoknya membenarkan sebagian dalil permohonan pemohon pada angka 1, 2 dan 3 serta membantah sebagian dalil-dalil permohonan pemohon yaitu tentang penyebab pertengkaran, namun tidak keberatan bercerai dengan pemohon sebagaimana yang telah diuraikan dalam duduk perkara. Meski termohon tidak keberatan terhadap keabsahan perkawinan pemohon dengan termohon, akan tetapi karena fungsi akta nikah *probationis causa* sebagaimana diatur dalam Pasal 7 ayat (1) KHI yang menyatakan bahwa perkawinan hanya dapat dibuktikan dengan akta nikah, maka Majelis Hakim berpendapat akta nikah tetap diperlukan sebagai alat bukti dalam perkara ini. Dalam perkara ini, pemohon mengajukan bukti tertulis berupa fotokopi Kutipan Akta Nikah (P.1) atas nama pemohon dan termohon yang telah dibubuhi materi secukupnya dan telah dicocokkan dengan aslinya di persidangan oleh Hakim Ketua Majelis ternyata cocok serta diakui dan dibenarkan oleh termohon yang menerangkan bahwa antara pemohon dengan termohon adalah suami istri, maka Majelis Hakim berpendapat bukti P.1 telah memenuhi syarat formil dan materil dan alat bukti surat. Berdasarkan alat bukti P.1 yang telah memenuhi syarat formil dan materil alat bukti surat yang

Lampiran 53

menerangkan antara pemohon dengan termohon adalah suami istri dan belum pernah bercerai, maka Majelis Hakim berpendapat sepanjang hubungan hukum antara pemohon dengan termohon, pemohon telah mampu membuktikan dalil permohonannya.

Di samping itu, Majelis Hakim menimbang bahwa termohon telah mengajukan dua orang saksi yang berasal dari keluarga termohon, masing-masing saksi tersebut adalah cakap bertindak, tidak terhalang menjadi saksi, telah memberikan keterangan di depan persidangan di bawah sumpahnya, maka Majelis Hakim berpendapat berdasarkan Pasal 171 dan Pasal 175 R.Bg. keterangan saksi yang diajukan termohon dalam konvensi telah memenuhi syarat formil alat bukti saksi. Dua orang saksi termohon yang menerangkan tentang pertengkaran pemohon dan termohon dan mereka telah pisah rumah serta keluarga telah berusaha mendamaikan keduanya, tetapi tidak berhasil, maka Majelis Hakim berpendapat bahwa keterangan saksi termohon tersebut telah memenuhi syarat materil alat bukti saksi. Maka berdasarkan Putusan MA-RI No. 360.K/AG/1998, tanggal 12 Maret 1999 saksi termohon dapat mendukung dalil-dalil permohonan pemohon dan keterangan saksi tersebut saling bersesuaian antara saksi-saksi pemohon dengan saksi termohon, maka Majelis Hakim berpendapat saksi termohon dapat mendukung saksi pemohon. Adanya pengajuan pemohon dua orang saksi yang telah memenuhi syarat formil dan materil alat bukti saksi, yang didukung dua orang saksi termohon yang telah memenuhi syarat formil dan materil alat bukti saksi, maka Majelis Hakim berpendapat alat bukti saksi yang diajukan pemohon telah mencapai batas minimal pembuktian saksi, karenanya pemohon telah mampu membuktikan dalil-dalil permohonan pemohon. Di sisi lain, berdasarkan keterangan dua orang saksi pemohon yang bernama Saksi I, bahwa antara pemohon dan termohon telah tidak tinggal satu rumah lagi dan keluarga telah mendamaikan pemohon dengan termohon, tetapi tidak berhasil yang didukung dua orang saksi termohon dan dihubungkan dengan adanya upaya damai majelis di persidangan serta usaha melalui mediasi, tetap gagal mencapai perdamaian, maka Majelis Hakim berkesimpulan bahwa di antara pemohon dan termohon tidak ada harapan hidup rukun lagi dalam rumah tangga.

Selanjutnya karena pemohon telah mampu membuktikan dalil-dalil permohonannya tentang terjadinya pertengkaran antara pemohon dengan termohon yang dihubungkan dengan kesimpulan Majelis Hakim bahwa antara pemohon dan termohon tidak mungkin hidup lagi dalam rumah tangga yang dikaitkan pula dengan tidak terdapatnya catatan dalam bukti P.1 yang menyatakan bahwa pemohon dan termohon telah pernah bercerai, maka Majelis Hakim berdasarkan Pasal 70 ayat (1) Undang-Undang No. 7 Tahun 1989 dan Pasal 118 KHI, maka Majelis Hakim berpendapat berdasarkan izin mengikrarkan talak satu *raj'i* terhadap pemohon di hadapan sidang Pengadilan Agama Stabat patut dikabulkan.

Dalam Konvensi

Dengan dikabulkannya permohonan konvensi terkait perceraian, maka gugatan balik (rekonvensi) yang diajukan oleh penggugat rekonvensi beralasan untuk dipertimbangkan. Selanjutnya, pemohon dalam konvensi disebut tergugat dalam rekonvensi dan termohon dalam konvensi disebut penggugat dalam rekonvensi. Adapun maksud dan tujuan (gugatan) rekonvensi adalah sebagaimana yang tersebut di atas. Majelis Hakim memberikan pertimbangan yang termuat dalam konvensi secara *mutatis mutandis* dianggap telah termasuk dalam pertimbangan rekonvensi. Majelis Hakim meneliti gugatan rekonvensi penggugat ternyata telah diajukan sesuai dengan ketentuan Pasal 157 ayat (1) dan Pasal 158 (1) *Rbg* dan ketentuan lainnya tentang syarat formil berperkara, oleh karenanya gugatan tersebut dapat diterima untuk diadili.

Penggugat mengatakan tidak keberatan bercerai dengan tergugat, namun penggugat mengajukan gugatan rekonvensi kepada tergugat, sebagaimana tersebut dalam jawaban yang disimpulkan sebagai berikut: 1. Agar tergugat membayar nafkah yang lalu sejak berpisah selama 14 (empat belas) bulan sebesar Rp. 600.000,- (enam ratus ribu rupiah) perbulan atau sebesar Rp. 8.400.000,- (delapan juta empat ratus ribu rupiah) selama berpisah. 2. Agar tergugat membayar nafkah *'iddah* penggugat sejumlah Rp. 3.000.000,- (tiga juta rupiah) untuk selama masa *'iddah*. 3. Agar penggugat ditetapkan sebagai pemegang hak *hadānah* terhadap satu orang anak penggugat dengan tergugat bernama Roni (nama samaran), laki-laki, lahir tanggal 09 Februari 2013.

Lampiran 54

1. Agar tergugat membayar nafkah anak penggugat dengan tergugat tersebut di atas sejumlah Rp. 200.000,- (dua ratus ribu rupiah) setiap bulan sampai anak tersebut dewasa atau mandiri di luar biaya pendidikan dan kesehatan.

Majelis Hakim mempertimbangkan besaran tuntutan penggugat, maka Majelis Hakim terlebih dahulu mempertimbangan penghasilan tergugat. Berdasarkan pengakuan tergugat, tergugat mempunyai penghasilan sekitar Rp. 1.000.000,- (satu juta rupiah) setiap bulan, sedangkan penggugat tidak menyangkal besarnya penghasilan tergugat tersebut dan karena tidak ada sangkalan dari penggugat tentang penghasilan tergugat, maka Majelis Hakim berpendapat tergugat mempunyai penghasilan sejumlah Rp. 1.000.000,- (satu juta rupiah setiap) bulan.

Selanjutnya Majelis Hakim akan mempertimbangkan gugatan rekonvensi penggugat sebagai berikut:

1. Tentang nafkah lalu (*māḍiyah*)

Majelis Hakim menimbang, bahwa penggugat menuntut agar tergugat membayar nafkah yang lalu yang belum dibayarkan sejak berpisah selama 14 (empat belas) bulan sebesar Rp. 600.000,- (enam ratus ribu rupiah) perbulan atau sebenar Rp. 8.400.000,- (delapan juta empat ratus ribu rupiah) selama berpisah, terhadap tuntutan penggugat tersebut, tergugat dalam jawaban rekonvensinya mengakui tidak memberikan nafkah penggugat sejak berpisah sampai sekarang selama 14 (empat belas) bulan, namun tergugat menyatakan keberatan dan tidak bersedia membayarnya, karena tidak sanggup membayarnya.

Berdasarkan Pasal 311 *R.Bg.* pengakuan merupakan bukti lengkap, jika dihubungkan dengan pengakuan tergugat dalam jawaban rekonvensinya di persidangan yang tidak memberi nafkah selama 14 (empat belas) bulan lamanya, oleh karenanya Majelis Hakim berpendapat tergugat terbukti tidak memberi nafkah kepada penggugat selama 14 (empat belas) bulan lamanya.

Majelis Hakim menimbang bahwa tergugat sebagai suami telah terbukti di persidangan tidak member nafkah kepada istrinya pada masa yang lampau selama 14 (empat belas) bulan lamanya, maka berdasarkan Pasal 34 ayat (1) dan ayat (3) Undang-Undang No. 1 tahun 1974 *jo.* Pasal 80 ayat (4) dan (5) KHI yang dihubungkan dengan putusan MA-RI. No. 24 K/A/AG/2003, tanggal 26 Februari 2004 yang menyatakan suami yang lalai memberi nafkah kepada istrinya di masa lampau diwajibkan memberikan nafkah lampau tersebut, maka Majelis Hakim berpendapat tergugat wajib memberi nafkah lampau kepada penggugat sebagai istri tergugat selama 14 (empat belas) bulan.

2. Tentang nafkah *'iddah*

Majelis Hakim menimbang, bahwa seorang istri yang akan diceraikan oleh suami mempunyai masa *'iddah*, maka terhadap gugatan nafkah *'iddah* penggugat sesuai dengan doktrin hukum Islam dalam kitab Syarqawi Juz IV hal. 349, yang menyatakan "wajib memberi nafkah atas istri yang sedang dalam masa *'iddah* jika diceraikan dengan talak satu *raj'i*, karena pada hakikatnya wanita itu masih dalam tanggungan suami yang menceraikannya," maka Majelis Hakim berpendapat berdasarkan Pasal 149 huruf b dan Pasal 153 ayat (2) huruf b KHI, tergugat berkewajiban memberi nafkah *'iddah* kepada penggugat. Penggugat menuntut tentang nafkah *'iddah* penggugat untuk selama masa *'iddah* sejumlah Rp. 3.000.000,- (tiga juta rupiah). Majelis Hakim menimbang bahwa tergugat dalam jawabannya keberatan dan tidak sanggup untuk membayar nafkah *'iddah* penggugat untuk selama masa *'iddah*, karena tidak ada kesepakatan tentang pembayaran nafkah *'iddah* antara penggugat dengan tergugat, maka Majelis Hakim menetapkan sesuai kebutuhan biaya hidup minimum penggugat dan dihubungkan dengan kemampuan tergugat, maka Majelis Hakim menetapkan nafkah *'iddah* penggugat yang wajib diberikan tergugat untuk selama masa *'iddah* adalah sejumlah Rp. 900.000,- (sembilan ratus ribu rupiah).

3. Tentang hak asuh (*hadānah*)

Penggugat menuntut agar ditetapkan sebagai pemegang hak asuh anak (*hadānah*) terhadap 1 (satu) orang anak penggugat dan tergugat bernama Roni (nama samaran), laki-laki, lahir tanggal 09 Februari 2013, tergugat dalam jawabannya tidak keberatan jika penggugat ditetapkan sebagai pemegang hak *hadānah* anak tersebut. Berdasarkan persetujuan tergugat tentang hak asuh *hadānah* berada pada penggugat, hal tersebut didukung bukti-bukti berupa bukti surat (T.1) dan keterangan saksi, baik saksi

Lampiran 55

penggugat maupun saksi tergugat bahwa anak tersebut selama ini diasuh dengan baik oleh penggugat, oleh karenanya Majelis Hakim berpendapat bahwa 1 (satu) orang anak penggugat dan tergugat tetap dalam keadaan baik dan di persidangan tidak ada bukti yang dapat menggugurkan hak-hak penggugat sebagai pemegang hak *hadānah*. Berdasarkan ketentuan Pasal 105 huruf (a), KHI di Indonesia, yang berbunyi, "Dalam hal terjadi perceraian: a) pemeliharaan anak yang belum *mumayyiz* atau belum berusia 12 tahun adalah hak ibunya," oleh karenanya majelis berpendapat bahwa tuntutan penggugat dan tergugat sebagai pemegang hak *hadānah* atas anak tersebut, patut dikabulkan.

4. Tentang biaya *hadānah* anak untuk masa yang akan datang

Terhadap tuntutan penggugat agar tergugat membayar nafkah 1 (satu) orang anak tersebut di atas untuk masa yang akan datang, majelis berpendapat bahwa oleh karena penggugat telah ditetapkan sebagai pemegang hak *hadānah*, maka tuntutan penggugat agar tergugat membayar biaya nafkah anak tersebut dapat dipertimbangkan, hal ini sesuai dengan ketentuan Pasal 105 huruf (c) KHI di Indonesia, yang berbunyi: "Dalam hal terjadi perceraian biaya pemeliharaan ditanggung oleh ayahnya." Majelis Hakim menimbang bahwa besarnya tuntutan penggugat tentang biaya nafkah satu orang anak tersebut untuk masa yang akan datang adalah sebesar Rp. 200.000,- (dua ratus ribu rupiah) setiap bulan sampai anak tersebut dewasa atau mandiri, dalam jawabannya tergugat menyatakan bersedia membayar tuntutan penggugat tersebut. Dalam hal ini Majelis berpendapat bahwa tuntutan penggugat tentang hak asuh satu orang anak tersebut telah ditetapkan kepada penggugat, maka Majelis akan mempertimbangkan biaya yang harus dibebankan kepada tergugat.

Tuntutan penggugat untuk belanja satu orang anak tersebut sejumlah Rp. 200.000,- (dua ratus ribu rupiah) setiap bulan dan telah disetujui oleh tergugat, oleh sebab itu Majelis menetapkan besar biaya 1 (satu) orang anak tersebut minimal sejumlah Rp. 200.000,- (dua ratus ribu rupiah) setiap bulan. Tergugat berkewajiban untuk memberi nafkah anak tersebut sejumlah Rp. 200.000,- (dua ratus ribu rupiah) setiap bulannya sampai anak tersebut dewasa atau mandiri adalah untuk kebutuhan pokok satu orang anak tersebut, sedangkan untuk biaya pendidikan dan kesehatan tidak bisa dihitung satu kali ditentukan sekarang. Karena biaya pendidikan dan kesehatan berubah sesuai kebutuhan dan kondisi nanti. Berdasarkan pertimbangan-pertimbangan tersebut, maka gugatan penggugat dikabulkan sebagian dan ditolak selebihnya oleh Majelis Hakim.

Majelis Hakim menimbang, bahwa sesuai dengan penjelasan pasal demi pasal, Pasal 49 huruf a Undang-Undang No. 3 Tahun 2006 Tentang Perubahan atas Undang-Undang No. 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama, maka perkara ini termasuk dalam perkawinan, oleh karena itu berdasarkan ketentuan Pasal 89 ayat (1) Undang-Undang No. 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama, semua biaya perkara ini dibebankan kepada pemohon konvensi/tergugat rekonvensi untuk membayarnya.

Mengadili

I. Dalam Konvensi:

1. Mengabulkan permohonan pemohon. 2. Memberi izin kepada pemohon (Mardi/nama samaran) untuk menjatuhkan talak satu *raj'i* terhadap termohon (Marni/nama samaran) di depan sidang Pengadilan Agama Stabat.

II. Dalam Rekonvensi

1. Mengabulkan gugatan penggugat untuk sebagian. 2. Menetapkan kewajiban tergugat (Mardi/nama samaran) untuk membayar kepada penggugat Marni (nama samaran) akibat cerai talak berupa nafkah lalu sejumlah Rp. 2.100.000,- (dua juta seratus ribu rupiah). 3. Menetapkan kewajiban tergugat Mardi (nama samaran) untuk membayar kepada penggugat Marni (nama samaran) akibat cerai talak berupa nafkah *'iddah* sejumlah Rp. 900.000, (sembilan ratus ribu rupiah). 4. Menetapkan anak penggugat dan tergugat berada dalam *hadānah* (hak asuh) penggugat (Marni/nama samaran). 5. Menetapkan kewajiban tergugat (Mardi/nama samaran) untuk nafkah anak penggugat dan tergugat tersebut di atas yang dibayarkan melalui penggugat (Marni/nama samaran) minimal sejumlah Rp. 200.000,- (dua

Lampiran 56

ratus ribu rupiah) setiap bulan sampai anak tersebut dewasa di luar biaya pendidikan dan kesehatan. 6. Menghukum tergugat (Mardi/nama samaran) untuk membayar kepada penggugat (Marni/nama samaran) diktum angka 2, 3, dan 5 tersebut di atas terhitung sejak putusan ini berkekuatan hukum tetap. 7. Menolak gugatan penggugat untuk selebihnya.

III. Dalam Konvensi dan Rekonvensi:

Membebankan kepada pemohon konvensi/tergugat rekonvensi untuk membayar biaya yang timbul dalam perkara ini yang hingga saat ini dihitung sejumlah Rp. 291.000,- (dua ratus sembilan puluh satu ribu rupiah).

b. Putusan Pengadilan Agama Stabat

Register Nomor: 1415/Pdt.G/2018/PA. Stb.

Nama Rendi (nama samaran), umur 24 tahun, pendidikan SLTA, pekerjaan karyawan swasta, alamat Desa Puraka I, Kec. Sei Lapan, Kab. Langkat. Selanjutnya disebut sebagai Pemohon. Melawan, nama Juliana (nama samaran), umur 23 tahun, pendidikan SLTA, pekerjaan Ibu Rumah Tangga, alamat Jl. Setia Budi, Kec. Medan Selayang, Kota Medan. Selanjutnya disebut sebagai Termohon. Pengadilan Agama Stabat telah membaca berkas perkara, telah mendengar keterangan, pemohon, termohon dan saksi-saksi di persidangan.

Duduk Perkara

Majelis Hakim menimbang, bahwa pemohon telah mengajukan permohonan secara tertulis tertanggal 29 Oktober 2018, yang telah diterima dan didaftar di Kepaniteraan Pengadilan Agama Stabat dengan register Nomor: 1415/Pdt.G/2013/ PA.Stb tanggal 29 Oktober 2018 dengan alasan-alasan yang pada pokoknya sebagai berikut:

- Bahwa pemohon dan termohon menikah pada tanggal 18 Maret 2015 di Kec. Sei Lapan, sesuai dengan Kutipan Akta Nikah No. 119/24/III/2015 tanggal 18 Maret 2015 yang dikeluarkan oleh KUA Kec. Sei Lapan.

- Setelah menikah pemohon dan termohon tinggal bersama di rumah kontrakan pemohon dengan termohon di alamat pemohon tersebut di atas.
- Setelah menikah pemohon dan termohon telah berhubungan sebagaimana suami istri (*ba'dadukhūl*) dan telah dikaruniai 1 (satu) orang anak yang bernama Kanda (nama samaran), laki-laki, umur 3 tahun.
- Kehidupan rumah tangga pemohon dan termohon pada awalnya dalam keadaan harmonis, akan tetapi sejak sekitar tahun 2016 antara pemohon dengan termohon mulai terjadi perselisian dan pertengkaran dalam rumah tangga disebabkan termohon kurang menghormati pemohon sebagai seorang usami dan kepala rumah tangga sehingga termohon tidak pernah mendengar dan selalu membantah perkataan dan nasihat pemohon dan termohon memiliki ego yang tinggi sehingga termohon selalu ingin menang sendiri.
- Pemohon telah berupaya menasihati termohon, agar termohon lebih menghormati pemohon sebagai seorang suami dan kepala rumah tangga dan agar termohon lebih bersabar dan jangan selalu ingin menang sendiri, namun termohon tidak terima sehingga pertengkaran terus terjadi.
- Pemohon sudah tidak sanggup lagi dengan sikap termohon yang tidak kunjung berubah, akibatnya sekitar bulan Juni 2018 antara pemohon dengan termohon berpisah tempat tinggal, termohon pulang ke rumah orang tua termohon di alamat termohon tersebut di atas, sedangkan pemohon tetap tinggal di rumah kontrakan pemohon dengan termohon di alamat pemohon tersebut di atas, namun demikian antara pemohon dengan termohon belum pernah bercerai.
- Atas permasalahan rumah tangga pemohon dan termohon tersebut, pihak keluarga telah berupaya mendamaikan, namun tidak berhasil.

Lampiran 57

Berdasarkan alasan-alasan tersebut, pemohon merasa kehidupan rumah tangga pemohon dan termohon tidak mungkin rukun lagi dan pemohon memohon kepada Ketua Pengadilan Agama Stabat Cq. Majelis Hakim yang menyidangkan permohonan pemohon untuk menetapkan hari sidang serta memanggil pemohon dan termohon selanjutnya memeriksa dan mengadili dengan menjatuhkan putusan yang amarnya sebagai berikut: Primair: a. Mengabulkan permohonan pemohon. b. Memberi izin kepada pemohon (Rendi/nama samaran) untuk menjatuhkan talak satu *raj'i* terhadap termohon (Juliana/nama samaran) di depan sidang Pengadilan Agama Stabat. c. Membebaskan seluruh biaya perkara ini sesuai dengan peraturan dan perundang-undangan yang berlaku. Subsidiar: Jika Majelis Hakim berpendapat lain, mohon putusan yang seadil-adilnya.

Dalam rangka pemeriksaan perkara ini Majelis Hakim telah memanggil pemohon dan termohon untuk hadir di persidangan, panggilan terhadap pemohon dan termohon telah disampaikan secara resmi dan patut. Pada sidang yang telah ditentukan pemohon dan termohon hadir di persidangan secara *in person*. Pemohon dengan termohon telah diupayakan untuk berdamai melalui proses mediasi dengan mediator yang sepakat dipilih oleh pemohon dan termohon yaitu Dra. Siti Masitah, S.H, dalam hal ini mediator telah melaporkan hasil mediasi yang dilaksanakan pada tanggal 28 November 2018 dengan laporan mediator tanggal 28 November 2018 bahwa pemohon dan termohon tidak berhasil mencapai kesepakatan perdamaian dalam perkara perceraian, namun pemohon dan termohon telah sepakat tentang akibat dari perceraian. Demikian pula Majelis Hakim telah berusaha mendamaikan pemohon dengan termohon, akan tetapi juga tidak berhasil. Disebabkan karena perdamaian dalam perkara ini tidak berhasil, maka dibacakan permohonan pemohon yang dalilnya tetap dipertahankan oleh pemohon. Selanjutnya Majelis Hakim memberikan kesepakatan kepada termohon untuk mengajukan jawaban, dan kesempatan tersebut dimanfaatkan oleh termohon dengan memberikan jawaban secara lisan di persidangan tanggal 12 Desember 2018 atas konvensi serta mengajukan gugatan rekonsensi, yang pada pokoknya sebagai berikut:

Dalam Konvensi

Untuk memudahkan penyebutan dalam bagian konvensi ini yang semula berkedudukan sebagai pemohon menjadi pemohon konvensi dan yang semula berkedudukan sebagai termohon menjadi termohon konvensi, menyebutkan bahwa: - Benar termohon konvensi menikah dengan

pemohon konvensi pada tanggal 18 Maret 2015 di Kec. Sei Lelan. - Benar setelah menikah termohon konvensi dengan pemohon konvensi tinggal di rumah kontrakan mereka berdua. - Benar termohon konvensi dengan pemohon konvensi telah dikaruniai 1 (satu) orang anak yang bernama Kanda (nama samaran), laki-laki, umur 3 tahun. - Benar pada awalnya pemohon konvensi dengan termohon konvensi dalam keadaan harmonis, dan sejak tahun 2016 mulai terjadi perselisihan dan pertengkaran dalam rumah tangga termohon konvensi dengan pemohon konvensi. - Benar termohon konvensi kurang menghormati pemohon konvensi tidak pernah mendengar dan selalu membantah perkataan dan nasihat pemohon konvensi, tapi itu dikarenakan pemohon konvensi tidak mengizinkan termohon konvensi bekerja, sedangkan penghasilan pemohon konvensi tidak cukup untuk mencukupi belanja rumah tangga, itulah sebabnya termohon konvensi tidak mau mengurus rumah tangga. - Benar termohon konvensi telah dinasihati pemohon konvensi. - Benar termohon konvensi dengan pemohon konvensi telah pisah tempat tinggal pada bulan Juni 2018, sekarang termohon konvensi tinggal di rumah orang tua termohon konvensi sedangkan pemohon konvensi tetap tinggal di rumah kontrakan. - Pemohon konvensi dengan termohon konvensi telah pernah didamaikan.

Dalam Rekonvensi

1. Bahwa alasan-alasan yang teruat dalam konvensi yang ada relevansinya dengan alasan-alasan gugatan rekonvensi ini secara *mutatis mutandis* mohon dianggap terulang kembali dan merupakan bagian yang tidak terpisahkan dalam rekonvensi ini. 2. Apabila perceraian ini terjadi, penggugat rekonvensi menuntut hak-hak sebagai berikut: - Nafkah *'iddah, kiswah, dan maskan* 1 (satu) bulan Rp. 1.500.000,- (satu juta lima ratus ribu rupiah) maka selama masa *'iddah* sejumlah Rp. 4.500.000,- (empat juta lima ratus ribu rupiah). - *Mut'ah* berupa cincin emas 24 karat seberat 2 (dua) gram. - Mengingat anak penggugat rekonvensi dan tergugat rekonvensi yang disebutkan di atas, berada di dalam usuhan

Lampiran 58

penggugat rekonvensi, maka untuk kepentingan anak tersebut penggugat rekonvensi mohon agar penggugat rekonvensi ditetapkan sebagai pemegang hak *ḥaḍānah* dan kemudian membebaskan kepada tergugat rekonvensi untuk menanggung biaya pemeliharaan anak-anak tersebut setiap bulan minimal sejumlah Rp. 500.000,- (lima ratus ribu rupiah) sampai anak tersebut dewasa dan mandiri.

Berdasarkan hal-hal tersebut di atas, penggugat rekonvensi mohon kepada Majelis Hakim yang memeriksa perkara ini memutuskan perkara sebagai berikut:

Dalam Konvensi

1. Mengabulkan permohonan pemohon konvensi. 2. Membebaskan biaya perkara kepada pemohon konvensi.

Dalam Rekonvensi

1. Mengabulkan gugatan rekonvensi untuk seluruhnya. 2. Menghukum tergugat rekonvensi untuk membayar nafkah *'iddah, maskan dan kiswah* 1 (satu) bulan Rp. 1.500.000,- (satu juta lima ratus rupiah) selama masa *'iddah* sejumlah Rp. 4.500.000,- (empat juta lima ratus rupiah). 3. Menghukum tergugat rekonvensi untuk membayar *mut'ah* penggugat rekonvensi berupa cincin emas 24 karat seberat 2 (dua) gram. 4. Menetapkan penggugat rekonvensi sebagai pemegang hak *ḥaḍānah* atas anak penggugat rekonvensi dan tergugat rekonvensi. 2. Menghukum tergugat rekonvensi untuk membayar nafkah anak penggugat rekonvensi dan tergugat rekonvensi sejumlah Rp. 500.000,- (lima ratus ribu rupiah) sebulan sampai anak tersebut dewasa dan mandiri. 3. Menghukum tergugat rekonvensi untuk membayar biaya perkara ini.

Terhadap jawaban termohon konvensi tersebut, pemohon konvensi telah memberikan replik dalam konvensi dan jawaban dalam rekonvensi secara lisan di persidangan tanggal 12 Desember 2018 yang pada pokoknya sebagai berikut:

Dalam Konvensi

- Bahwa Pemohon Konvensi tetap pada isi permohonan pemohon konvensi.

Dalam Rekonvensi

Terhadap gugatan rekonvensi tersebut tergugat rekonvensi menyatakan dalam jawaban secara lisan di depan sidang bahwa tergugat rekonvensi dengan penggugat rekonvensi telah sepakat dalam mediasi pada pokoknya tergugat rekonvensi menyetujui semua gugatan penggugat rekonvensi sebagaimana dalam kesepakatan damai yang telah tergugat rekonvensi dan penggugat rekonvensi tandatangani. Terhadap replik dalam konvensi dan jawaban dalam rekonvensi termohon konvensi telah mengajukan duplik dalam konvensi dan replik dalam rekonvensi pada pokoknya sebagai berikut:

Dalam Konvensi

- Bahwa termohon konvensi tetap pada jawaban termohon konvensi.

Dalam Rekonvensi

Penggugat rekonvensi membenarkan dalam mediasi perenggugat rekonvensi dengan tergugat rekonvensi telah sepakat terhadap akibat dari perceraian dan telah dituangkan dalam pernyataan hasil mediasi dan ditandatangani oleh tergugat rekonvensi dan penggugat rekonvensi. Terhadap replik dalam rekonvensi tergugat rekonvensi mengajukan duplik tetap dengan jawaban tergugat rekonvensi. Selanjutnya Majelis hakim memberikan kesempatan secara berimbang kepada kedua belah pihak untuk mengajukan alat buktinya masing-masing. Kesempatan pertama dimanfaatkan oleh pemohon konvensi, dengan mengajukan alat bukti guna menguatkan dalil permohonannya sebagai berikut: *Pertama*, bukti surat berupa fotokopi Kutipan Akta Nikah No. 119/24/III/2015 tanggal 19 Maret 2015 atas nama pemohon dan termohon yang dikeluarkan dan ditandatangani oleh PPN KUA Kec. Sei Lapan, Kab. Langkat telah diperiksa oleh Ketua Majelis, dicocokkan dengan aslinya yang ternyata dan telah *dinazegelen*,

Lampiran 59

kemudian di beri tanda (P.1). Atas bukti tertulis yang diajukan oleh pemohon tersebut, termohon membenarkan dan menyatakan tidak keberatan. *Kedua*, bukti saksi, 2 (dua) orang saksi, atas nama Saksi I (nama samaran) dan Saksi II (nama samaran).

Termohon menyatakan tidak akan menyatakan bukti surat maupun saksi-saksi di persidangan. Pemohon konvensi/tergugat rekonvensi telah menyampaikan kesimpulannya secara lisan di persidangan pada pokoknya menyatakan tetap pada permohonan dalam konvensi dan jawaban dalam rekonvensi serta memohon putusan yang seadil-adilnya. Termohon konvensi/tergugat rekonvensi telah menyampaikan kesimpulannya secara lisan di persidangan yang pada pokoknya menyatakan tetap pada jawaban konvensi dan gugatan rekonvensi serta mohon putusan.

Pertimbangan Hukum

Majelis Hakim menimbang bahwa karena perkara ini terdiri dari konvensi dan rekonvensi, maka majelis terlebih dahulu mempertimbangkan dalam konvensi.

Dalam Konvensi

Majelis Hakim menimbang, bahwa dalam perkara ini maksud dan tujuan permohonan pemohon konvensi adalah sebagaimana yang telah diuraikan di dalam bagian duduk perkara yaitu mengabulkan permohonan pemohon dan memberi izin kepada pemohon (Rendi/nama samaran) untuk menjatuhkan talak satu *raj'i* terhadap termohon (Juliana/nama samaran). Dengan demikian, untuk pemeriksaan perkara ini Majelis Hakim telah memanggil pemohon konvensi dan termohon konvensi untuk hadir di persidangan. Sebagaimana yang dimaksud oleh Pasal 5 Undang-Undang No. 7 Tahun 1989 dan Pasa 26 ayat (1) PP No. 9 Tahun 1975, panggilan-panggilan tersebut telah disampaikan secara resmi dan patut sebagaimana yang dimaksud Pasal 26 ayat (2), ayat (3), dan ayat (4) PP No. 9 Tahun 1975, atas pemanggilan tersebut pemohon konvensi dan termohon konvensi telah hadir secara *in person* di persidangan.

Majelis Hakim menimbang bahwa pemohon konvensi dan termohon konvensi telah diupayakan berdamai melalui proses mediasi dengan mediator Dra. Siti Masitah, S.H. sebagaimana perintah Peraturan Mahkamah Agung No. 1 Tahun 2016 Tentang Prosedur Mediasi di Pengadilan dan mediator telah melaporkan hasil mediasi tanggal 28 November 2018 bahwa pemohon konvensi dan termohon konvensi tidak berhasil mencapai kesepakatan damai dan dituangkan dalam surat keterangan hasil perdamaian. Majelis Hakim telah berupaya mendamaikan pemohon konvensi dengan termohon konvensi, sebagaimana yang dimaksud Pasal 82 ayat (1), ayat (2) dan ayat (4) Undang-Undang No. 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama, akan tetapi tidak berhasil. Yang menjadi masalah dalam bagian konvensi ini adalah pemohon konvensi mohon agar diberi izin untuk mengikrarkan talak satu *raj'i* terhadap termohon konvensi, dengan alasan telah terjadi perselisihan dan pertengkaran terus-menerus dalam rumah tangga mereka dan tidak ada harapan lagi untuk hidup ruman kembali.

Termohon konvensi telah memberikan jawaban di persidangan pada pokoknya membenarkan dalil-dalil permohonan pemohon konvensi, meskipun termohon konvensi menyatakan termohon konvensi berbuat seperti itu karena pemohon konvensi tidak mengizinkan termohon konvensi bekerja untuk menambah kebutuhan rumah tangga, sedangkan penghasilan pemohon konvensi tidak cukup memenuhi kebutuhan rumah tangga pemohon konvensi dengan termohon konvensi. Meski termohon konvensi tidak keberatan terhadap keabsahan perkawinan pemohon konvensi dengan termohon konvensi, akan tetapi karena fungsi akta nikah *probationis causa* sebagaimana diatur dalam Pasal 7 ayat (1) KHI yang menyatakan bahwa perkawinan hanya dapat dibuktikan dengan akta nikah, maka Majelis Hakim berpendapat akta nikah tetap diperlukan sebagai alat bukti dalam perkara ini. Pemohon konvensi mengajukan bukti tertulis berupa fotokopi Bukti Kutipan Akta Nikah (P.1) atas nama pemohon konvensi dan termohon konvensi yang telah dibubuhi meterai secukupnya dan telah dicocokkan dengan aslinya di persidangan oleh Ketua Majelis ternyata sesuai, maka Majelis Hakim berpendapat bukti P.1 telah memenuhi syarat formil dan bukti P.1 tersebut menerangkan pemohon konvensi dengan termohon konvensi suami istri, maka Majelis Hakim menilai bukti P.1. tersebut telah memenuhi syarat materil alat bukti surat. Berdasarkan alat bukti P.1 yang telah memenuhi syarat formil dan materil alat bukti surat, maka Majelis Hakim berpendapat sepanjang hubungan hukum antara pemohon konvensi dengan

Lampiran 60

termohon konvensi, pemohon konvensi telah mampu membuktikan dalil permohonannya, oleh karena itu Majelis Hakim akan mempertimbangkan permohonan izin cerai yang diajukan pemohon konvensi.

Meskipun termohon konvensi mengakui adanya pertengkaran pemohon konvensi dan termohon konvensi, akan tetapi karena alasan permohonan pemohon konvensi adalah perselisihan dan pertengkaran, sebagaimana maksud Pasal 76 ayat (1) Undang-Undang No. 7 Tahun 1989 beserta penjelasannya, maka Majelis Hakim berpendapat alat bukti yang mencapai batas minimal pembuktian dalam perkara ini adalah saksi yang berasal dari keluarga atau orang-orang dekat dengan pemohon konvensi dan termohon konvensi. Di persidangan Saksi I pemohon konvensi menerangkan pemohon konvensi dengan termohon konvensi suami istri dan pada awalnya pernikahan hidup harmonis, namun pada tahun 2016 mulai terjadi perselisihan dan pertengkaran sehingga pada awal bulan Juni 2018 pemohon konvensi dengan termohon konvensi berpisah tempat tinggal sampai sekarang, keluarga telah berusaha mendamaikan, namun tidak berhasil, kesaksian tersebut berdasarkan pengetahuan saksi sendiri.

Selanjutnya Saksi II menerangkan, pemohon konvensi dengan termohon konvensi suami istri, pada awal pernikahan hidup harmonis, namun tahun 2016 mulai terjadi perselisihan dan pertengkaran, sehingga pada bulan Juni 2018 pemohon konvensi dengan termohon konvensi berpisah tempat tinggal sampai sekarang, keluarga telah berusaha mendamaikan, namun tidak berhasil yang didasarkan atas pengetahuan saksi sendiri. Dalam perkara ini, kedua orang yang diajukan pemohon konvensi adalah berasal dari keluarga pemohon konvensi, masing-masing saksi cakap bertindak, tidak terhalang menjadi saksi dan telah memberikan keterangan di depan persidangan di bawah sumpahnya, maka Majelis Hakim berpendapat berdasarkan Pasal 171, dan Pasal 175 R.Bg. Jo Pasal 22 ayat (2) PP No. 9 Tahun 1975 jo. Pasal 134 KHI telah memenuhi syarat formil alat bukti saksi. Dua orang saksi yang diajukan pemohon konvensi ini telah memberikan keterangan tentang pertengkaran pemohon konvensi dengan termohon konvensi, dan pemohon konvensi dengan termohon konvensi telah pisah ruma serta telah

mendamaikan, tetapi tidak berhasil. Berdasarkan pengetahuan para saksi sendiri yang saling bersesuaian antara saksi satu dengan lainnya dan relevan dengan dalil-dalil permohonan pemohon konvensi, maka Majelis Hakim berpendapat berdasarkan Pasal 308 dan Pasal 309 R.Bg. keterangan kedua saksi pemohon konvensi tersebut telah memenuhi syarat materil alat bukti saksi.

Dalam perkara ini, Majelis Hakim berpendapat bahwa alat bukti saksi yang diajukan pemohon konvensi telah mencapai batas minimal pembuktian saksi karena pemohon konvensi telah mengajukan dua orang saksi yang telah memenuhi syarat formil dan materil alat bukti saksi. Dengan demikian, pemohon konvensi telah mampu membuktikan dalil-dalil permohonan pemohon konvensi. Dan berdasarkan surat permohonan, keterangan pemohon konvensi serta seluruh alat bukti yang diajukan pemohon konvensi di persidangan, Majelis Hakim telah menemukan fakta-fakta hukum yang telah dikonstatir sebagai berikut: 1. Bahwa pemohon konvensi dan termohon konvensi suami istri menikah pada tanggal 18 Maret 2015, dan telah dikaruniai 1 (satu) orang anak. 2. Rumah tangga pemohon konvensi dengan termohon konvensi pada awalnya harmonis, namun sejak tahun 2016 pemohon konvensi dengan termohon konvensi mulai terjadi perselisihan dan pertengkaran. 3. Penyebab konvensi dan termohon konvensi bertengkar karena termohon konvensi kurang menghormati pemohon konvensi, selalu membantah perkataan dan nasehat pemohon konvensi, termohon konvensi ingin menang sendiri. 4. Pemohon konvensi dengan termohon konvensi berpisah tempat tinggal bulan Juni 2018. 5. Pemohon konvensi dengan termohon konvensi telah didamaikan, namun tidak berhasil.

Dalam perkara ini, Majelis Hakim menimbang bahwa tujuan perkawinan adalah untuk membentuk keluarga atau rumah tangga yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa, dan ketenangan bagi yang melakukannya sebagaimana maksud dalam Pasal 1, Pasal 33 dan 34 Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 jo. Pasal 2 KHI, dan dalil naş Al-Qur'an dan QS. ar-Rûm ayat 21 yang berbunyi:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَحَرَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

"Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa

Lampiran 61

kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir."

Majelis Hakim menimbang, bahwa berdasarkan fakta di persidangan, terbukti pula ketidakberhasilan seluruh upaya perdamaian yang dilakukan, baik yang dilakukan oleh pihak keluarga maupun oleh Majelis Hakim di persidangan untuk mempertahankan keutuhan rumah tangga pemohon konvensi dan termohon konvensi, maka harus dinyatakan bahwa ketidakharmonisan yang terjadi dalam rumah tangga pemohon konvensi dan termohon konvensi, maka harus dinyatakan bahwa ketidakharmonisan yang terjadi dalam rumah tangga mereka sudah tidak ada harapan untuk dirukunkan kembali (*broken marriage*), dan mempertahankan rumah tangga seperti itu sebuah kesia-siaan karena akan menambah beban batin bagi keduanya, dan jalan terbaik untuk menyelesaikan hal tersebut dengan jalan perceraian. Dan sebagaimana salah satu alasan untuk mengajukan perceraian adalah sebagaimana yang tercantum dalam Pasal 19 huruf (f) PP No. 9 Tahun 1975 jo. Pasal 116 huruf (f) KHI.

Majelis Hakim menimbang bahwa karena pemohon konvensi telah mampu membuktikan dalil-dalil permohonannya tentang terjadinya pertengkaran antara pemohon konvensi dengan termohon konvensi yang dihubungkan dengan kesimpulan Majelis Hakim bahwa antara pemohon konvensi dengan termohon konvensi tidak mungkin hidup rukun lagi dalam rumah tangga yang dikaitkan pula dengan tidak terdapatnya catatan dalam bukti P.I yang menyatakan bahwa antara pemohon konvensi dengan termohon konvensi telah pernah bercerai, maka Majelis Hakim berpendapat berdasarkan pasal 70 ayat (1) Undang-Undang No. 1989 dan Pasal 118 KHI, maka permohonan izin pemohon untuk mengikurkan talak satu *raj'i* terhadap termohon di hadapan sidang Pengadilan Agama Stabat patut dikabulkan.

Dalam Rekonvensi

Majelis Hakim menimbang bahwa maksud dan tujuan penggugat rekonsvansi adalah sebagaimana yang diuraikan di atas. Segala yang telah dipertimbangkan dalam konvensi adalah bagian yang tidak terpisahkan dari rekonsvansi ini. Gugatan rekonsvansi tersebut di atas telah diajukan bersamaan dengan jawaban pertama dan materinya berkaitan erat dengan pokok perkara serta telah sesuai dengan ketentuan Pasal 66 ayat 5 Undang-Undang No. 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama sebagaimana diubah dengan Undang-Undang No. 3 Tahun 2006 dan perubahan kedua dengan Undang-Undang No. 50 Tahun 2009, oleh sebab itu Majelis Hakim berpendapat gugatan penggugat rekonsvansi secara formil dapat diterima untuk diperiksa. Majelis Hakim menimbang penggugat rekonsvansi dalam jawabannya telah mengajukan gugatan balik secara lisan terhadap tergugat rekonsvansi tentang nafkah *'iddah*, *maskan*, *kiswah*, hak *ḥaḍānah* dan nafkah anak, sebagaimana tersebut dalam duduk perkara di atas. Untuk membuktikan dalil-dalil gugatannya, penggugat rekonsvansi tidak mengajukan alat-alat bukti apapun. Meskipun demikian, penggugat rekonsvansi tidak mengajukan alat bukti apapun, namun oleh karena gugatan rekonsvansi ini merupakan prestasi/kewajiban dari adanya permohonan cerai yang diajukan oleh tergugat rekonsvansi/pemohon konvensi terhadap penggugat rekonsvansi/termohon konvensi, maka Majelis Hakim menilai tidak melanggar hukum manakala tergugat rekonsvansi bersedia untuk membuktikan tentang kesanggupan dan kemampuannya dalam hal terkait dengan prestasi/kewajiban yang nanti akan dibebankan kepadanya.

Terhadap pertimbangan tentang penilaian 2 orang saksi tergugat rekonsvansi telah diuraikan dalam bagian konvensi, oleh karena itu harus dianggap sebagai bagian yang tak terpisahkan dalam rekonsvansi ini. Menimbang karena tuntutan rekonsvansi penggugat rekonsvansi terdiri dari atas nafkah *'iddah*, *mut'ah*, *maskan*, *kiswah*, hak *ḥaḍānah* dan nafkah anak, maka Majelis Hakim akan mempertimbangkan sebagai berikut:

1. Nafkah *'iddah*, *maskan* dan *kiswah*

Mengenai nafkah *'iddah*, *maskan* dan *kiswah* yang dituntut penggugat rekonsvansi Rp. 1.500.000,- (satu juta lima ratus ribu rupiah) setiap bulan, maka selama masa *'iddah* sejumlah Rp. 4.500.000,- (empat juta lima ratus ribu rupiah), sementara tergugat rekonsvansi menyatakan menyanggupinya dan tidak keberatan. Menimbang bahwa istri yang ditalak *raj'i* oleh suami berhak untuk

Lampiran 62

mendapatkan nafkah dari suami selama masa *'iddah* atau tiga kali suci (tiga bulan lamanya), sesuai dengan firman Allah dalam surat at-Talāq ayat 6:

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تَضْرِبُوهُنَّ لِيُضْيَعُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلًا فَأَتِيتُوهُنَّ عَلَىٰ هُنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآوَهُنَّ أَمْوَالَهُنَّ وَأَتِمُّوا بَيْنَكُمْ بِعُرْفٍ وَإِنْ تَغَايَرْتُمْ فَمَنْزِلَةٌ لَهُ أُخْرَىٰ

“Tempatkanlah mereka (para istri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka. Dan jika mereka (istri-istri yang sudah ditalaq) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin, kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu untukmu maka berikanlah kepada mereka upahnya, dan musyawarahkanlah di antara kamu (segala sesuatu) dengan baik; dan jika kamu menemui kesulitan maka perempuan lain boleh menyusukan (anak itu) untuknya.” dan Pasal 152 Instruksi Presiden RI No. 1 Tahun 1991 Tentang Penyebarluasan KHI di Indonesia menyatakan bahwa bekas istri berhak mendapat nafkah *'iddah* dari bekas suaminya, kecuali bila ia *musyūz*. Majelis Hakim dalam pertimbangannya, juga mengetengahkan dalil syar'i tentang hadis Rasulullah SAW yang diriwayatkan oleh Ahmad dan an-Nasā'i dari Fāṭimah binti Qais yang berkaitan dengan nafkah *'iddah*:

((إِنَّمَا النِّقَاحُ وَالنِّكَاحُ لِلْمَرْأَةِ إِذَا كَانَ لِرَجُلٍ عَلَيْهَا الرِّجْعَةُ))

“Sesungguhnya nafkah dan tempat tinggal menjadi hak seorang wanita selama mantan suaminya mempunyai hak rujuk kepadanya.” Berdasarkan fakta hukum di persidnagna, penggugat rekonsvansi

tidak terbukti sebagai istri yang *nusyuz*, maka berdasarkan Pasal 41 huruf (c) Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan Jo. Pasal 149 dan Pasal 152 KHI, tergugat rekonsvansi diwajibkan membayar nafkah kepada penggugat rekonsvansi selama masa *'iddah*. Kewajiban memberi nafkah *'iddah* terhadap suami yang akan menceraikan istrinya harus pula disesuaikan dengan kemampuan dan kesanggupan suami itu sendiri. Majelis Hakim menimbang bahwa tergugat rekonsvansi menyetujui membayar nafkah *'iddah*, *maskan* dan *kiswah* penggugat rekonsvansi sesuai dengan tuntutan penggugat rekonsvansi, dan hal tersebut telah dituangkan dalam pernyataan para pihak tentang hasil mediasi sedangkan fakta di persidangan ternyata penggugat seorang istri yang tidak *nusyuz*, maka Majelis Hakim berkesimpulan gugatan penggugat rekonsvansi tentang nafkah *'iddah*, *maskan* dan *kiswah* patut untuk dikabulkan sesuai dengan hasil kesepakatan tersebut sejumlah Rp. 4.500.000,- (empat juga lima ratus ribu rupiah).

2. *Mut'ah*,

Majelis Hakim menimbang bahwa mengenai *mut'ah*, yang dituntut pengguat rekonsvansi sementara tergugat rekonsvansi menyatakan menyanggupinya dan tidak merasa keberatan. Apabila perkawinan putus karena talak, maka seorang suami wajib memberikan *mut'ah* kepada bekas istrinya, baik berupa uang atau benda, kecuali apabila mereka belum melakukan hubungan suami istri (*qabla dukhūl*), sebagaimana diatur dalam ketentuan Pasal 149 huruf (a) KHI di Indonesia, dan kewajiban memberikan nafkah *mut'ah* sebagaimana diatur dalam Pasal 41 huruf (c), Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan ketentuan Pasal 14 huruf (a) KHI tersebut, telah sesuai pula dengan firman Allah dalam Al-Qur'an surah al-Baqarah ayat 241, sebagai berikut: **وَالْمُطَلَّاتُ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ**

عَقًّا عَلَى الْمُتَبَيِّنِ “Dan bagi wanita-wanita yang diceraikan karena talak berhak mendapatkan *mut'ah* dengan cara yang baik, sebagai suatu kewajiban bagi orang-orang yang bertakwa.”

Perceraian penggugat rekonsvansi dengan tergugat rekonsvansi ini adalah karena cerai talak dan telah terbukti pula bahwa penggugat rekonsvansi dan tergugat rekonsvansi telah melakukan hubungan suami istri (*ba'da dukhūl*), maka Majelis Hakim berendapat tergugat rekonsvansi telah laik dibebani kewajiban untuk memberikan *mut'ah* kepada penggugat rekonsvansi. Tentang berapa besarnya jumlah *mut'ah* yang harus diberikan suami kepada bekas istrinya adalah ditentukan berdasarkan kemampuan ekonomi seorang suami dan lamanya masa perkawinan. Penggugat rekonsvansi dengan tergugat rekonsvansi telah sepakat dalam mediasi tentang besuran uang *mut'ah* yang harus dibayarkan oleh

Lampiran 63

tergugat rekonsvansi yaitu sebetuk cincin emas 24 karat sebesar 2 (dua) gram, maka Majelis Hakim menilai tergugat rekonsvansi seorang karyawan swasta di Sekolah SMA dengan penghasilan sebesar Rp. 2.000.000,- (dua juta rupiah) dihubungkan dengan masa perkawinan yang telah dijalani oleh penggugat rekonsvansi dan tergugat rekonsvansi sejak tanggal 18 Maret 2015 dan kewajiban memberikan *mut'ah* tersebut juga hanya sekali saja, oleh karenanya dengan mempertimbangan kesepakatan tergugat rekonsvansi dengan penggugat rekonsvansi sebagaimana yang telah dipertimbangkan pada nafkah *'iddah*, *maskan*, dan *kiswah*, maka Majelis Hakim berpendapat sangat wajar dan tidak terlalu memberatkan serta telah memenuhi rasa keadilan, kepatutan dan kepatutan apabila tergugat rekonsvansi ditetapkan dan dihukum untuk memberikan *mut'ah* kepada penggugat rekonsvansi berupa cincin emas 24 karat seberat 2 (dua) gram. Dengan demikian, gugatan penggugat rekonsvansi tentang *mut'ah* patut dikabulkan.

3. Pemeliharaan Anak

Majelis Hakim menimbang gugatan penggugat rekonsvansi agar dirinya ditetapkan sebagai pemegang *haḍānah* atas 1 (satu) orang anak penggugat rekonsvansi dan tergugat rekonsvansi bernama Kanda (nama samaran), laki-laki, umur 3 tahun, terhadap gugatan penggugat rekonsvansi tersebut, tergugat rekonsvansi menyutakan tidak keberatan dan menyetujui penggugat rekonsvansi sebagai pemegang *haḍānah* atas anak tersebut. Adapun secara normatif penyelesaian tentang sengketa pengasuhan anak telah diatur dalam Pasal 105 huruf (a) Instruksi Presiden RI No. 1 Tahun 1991 tentang Penyebarluasan KHI di Indonesia, selengkapnya berbunyi sebagai berikut: “Dalam hal

terjadinya perceraian: pemeliharaan anak yang belum *mumayyiz* atau belum berumur 13 tahun adalah hak ibunya," oleh karena itu pada dasarnya hak ibu (penggugat rekonsvansi) lebih dominan untuk memelihara anak yang belum berusia 12 tahun, sesuai dengan hadis Rasulullah SAW yang artinya: "*Barangsiapa memisahkan antara seorang ibu dengan anaknya, maka Allah SWT, akan memisahkan antara dia dengan kekasih-kekasihnya pada hari kiamat.*" (IIR. Tirmīzi dan Ibnu Mājah) dan pendapat fuqaha dalam Kitab al-Bājūrī juz II halaman 195 diambil alih oleh Majelis sebagai pertimbangan yang artinya: "Apabila seorang laki-laki bercerai dengan istrinya dan mempunyai anak dari perkawinannya dengan istrinya itu, maka istrinya lebih berhak untuk memeliharanya."

Majelis Hakim menimbang, bahwa berdasarkan pertimbangan-pertimbangan di atas, maka Majelis Hakim berpendapat bahwa gugatan penggugat rekonsvansi telah berdasar hukum, begitu juga tergugat rekonsvansi telah menyatakan tidak keberatan atas gugatan *ḥaḍānah* anak tersebut, oleh karena itu gugatan agar penggugat rekonsvansi ditetapkan sebagai pemegang *ḥaḍānah* terhadap anak penggugat rekonsvansi dan tergugat rekonsvansi dapat dikabulkan. Majelis Hakim menimbang bahwa anak yang bernama Kanda (nama samaran), laki-laki, umur 3 tahun, berada dalam *ḥaḍānah* penggugat rekonsvansi, maka penggugat rekonsvansi wajib memberikan akses kepada tergugat rekonsvansi selaku ayah kandungnya untuk bertemu muka, memberikan kasih sayang, dan berkumpul bersama keluarga besar tergugat rekonsvansi dengan sepengetahuan penggugat rekonsvansi. Oleh karena gugatan *ḥaḍānah* dikabulkan, maka Majelis Hakim harus menetapkan anak tersebut berada di bawah *ḥaḍānah* penggugat rekonsvansi.

4. Nafkah Anak

Majelis Hakim menimbang bahwa mengenai tuntutan agar tergugat rekonsvansi dihukum untuk membayar nafkah anak 1 (satu) orang anak setiap bulan, tergugat rekonsvansi dalam jawabannya menyatakan tidak keberatan dan menyanggupinya. Terhadap tuntutan ini, Majelis Hakim memberi pertimbangan sebagai berikut: - Menimbang bahwa oleh karena hak dan tanggung jawab pemeliharaan atas anak yang bernama Kanda (nama samaran), laki-laki, umur 3 tahun telah ditetapkan berada pada penggugat rekonsvansi, maka untuk membayar nafkah anak tersebut wajib diberikan oleh tergugat rekonsvansi selaku ayah, sesuai ketentuan Pasal 105 huruf (c), pasal 149 huruf (d) dan Pasal 156 huruf (d) KHI *jo* Pasal 41 huruf (b) Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. - Menimbang bahwa berdasarkan pertimbangan pembuktian di atas, Majelis Hakim berpendapat bahwa oleh karena hak *ḥaḍānah* 1 orang anak telah ditetapkan kepada penggugat rekonsvansi, maka untuk membayarkan biaya nafkah anak tersebut harus ditanggung oleh tergugat rekonsvansi sesuai ketentuan Pasal 105 huruf (c) *jo* Pasal 149 huruf (d) KHI, sedangkan mengenai jumlah pembebanannya harus disesuaikan kebutuhan si anak di satu sisi dan kemampuan ayah di sisi yang lain.

Lampiran 64

- Berdasarkan hasil kesepakatan penggugat rekonsvansi dengan tergugat rekonsvansi di dalam mediasi yang telah dipertimbangkan pada bagian uang *'iddah*, *maskan*, *kiswah* dan *mut'ah* serta hak *ḥaḍānah* anak sejumlah Rp. 500.000,- (lima ratus ribu rupiah), maka Majelis Hakim menilai tergugat rekonsvansi patut dibebankan untuk menanggung nafkah anak penggugat rekonsvansi dengan tergugat rekonsvansi. - Dengan adanya kesesuaian dengan fakta persidangan yang telah terbukti, anak yang bernama Kanda, laki-laki umur 3 tahun dan dalam keadaan sehat serta belum menempuh pendidikan formal, dan jika dilihat dari aspek kesanggupan dan kemampuan tergugat rekonsvansi seperti yang telah diuraikan di atas, maka Majelis Hakim menetapkan nafkah anak tersebut sejumlah Rp. 500.000,- (lima ratus ribu rupiah) setiap bulan di luar biaya pendidikan dan kesehatan anak. Jumlah tersebut dipandang laik dan pantas, karena dengan jumlah tersebut tidak akan memberatkan tergugat rekonsvansi dan dapat memenuhi biaya hidup anak tersebut. - Majelis Hakim juga menimbang bahwa semakin bertambah usia anak maka semakin besar kebutuhannya, maka kebutuhan kesehatan dan kebutuhan pendidikan semakin bertambah, oleh karenanya pembebanan biaya kesehatan dan pendidikan tidak termasuk dalam nafkah anak yang ditetapkan sangatlah tepat. Apabila ditetapkan pada saat itu, sedangkan anak belum membutuhkan akan sangat membebani tergugat rekonsvansi, maka agar terjaminnya kebutuhan pendidikan dan kesehatan anak pada saat dibutuhkan sampai anak dapat hidup mandiri, maka tergugat rekonsvansi berkewajiban untuk menanggung biaya-biaya tersebut sesuai dengan besaran yang diperlukan. - Seiring terjadinya inflasi setiap tahun dan tingkat kebutuhan hidup, kebutuhan pendidikan,

2017	A		0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
2018			0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
2019			0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0

Lampiran 66

a. Perempuan

Usia Perkawinan Pertama	Masih Bersekolah	Tidak Ada Biaya Sekolah	Bekerja/Mencari Nafkah	Menikah	Mengurus Rumah Tangga	Merasa Pendidikan Cukup	Malu Karena Ekonomi	Sekolah Jauh	Cacat/Disabilitas	Lainnya	Total
Umur Perkawinan Pertama <18 th	5,74	14,69	8,31	47,90	17,15	2,48	0,50	1,13	0,12	1,99	100%
Umur Perkawinan Pertama 18+ th	10,11	13,07	10,18	42,10	16,31	5,51	0,34	0,39	0,13	1,85	100%
Belum Kawin	34,94	14,87	30,54	0,00	1,70	12,94	0,43	0,44	1,08	3,04	100%
Total	21,93	14,15	20,07	21,87	9,16	8,85	0,41	0,50	0,60	2,46	100%

Lampiran 67

b. laki-laki

Usia Perkawinan Pertama	Masih Bersekolah	Tidak Ada Biaya Sekolah	Bekerja/Mencari Nafkah	Menikah	Mengurus Rumah Tangga	Merasa Pendidikan Cukup	Malu Karena Ekonomi	Sekolah Jauh	Cacat/Disabilitas	Lainnya	Total
Umur Perkawinan	7,01	13,80	28,90	41,78	1,14	3,32	0,12	2,03	0,00	1,90	100%

Pertama <18 th											
Umur Perkawinan Pertama 18+ th	8,98	13,08	34,83	34,04	1,30	4,39	0,34	0,57	0,09	2,38	100%
Belum Kawin	23,93	18,45	36,61	0,00	0,44	11,62	0,65	0,74	1,00	5,55	100%
Total	21,14	18,28	36,22	6,37	0,60	10,27	0,59	0,72	0,83	4,96	100%

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Ahmad Zuhri Rangkuti
Tempat, tanggal lahir : Medan, 22 September 1982
Alamat : Jl. Jangka Gg. Pribadi No. 73 B Kel. Seti Putih
Barat Kec. Medan Petisah 20118.
Hp : 0853 7265 4182
Email : zuhriray82@gmail.com
Agama : Islam
Suku/ Bangsa : Indonesia/ Batak Mandailing
Nama Ayah Kandung : Alm. Muhammad Rangkuti
Nama Ibu Kandung : Hj. Syahro Lubis

Riwayat Pendidikan :

- SD Negeri Inti 060834 Medan, 1989-1994.
- MTs-s Pondok Pesantren Modern Nurul Hakim Tembung - Medan, 1995-1998.
- MAS KMI Pesantren Tarbiyah Islamiyah Ar-Raudhatul Hasanah Paya Bundung - Medan, 1998-2001.
- Universitas Al-Azhar Kairo-Mesir, Jurusan Qānūn Fakultas Syarī'ah wal Qānūn 2001-2011.
- Magister Hukum Islam Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara, 2012 - 2014.
- Doktor Hukum Islam Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara, 2017 - sekarang.

Pengalaman Pekerjaan :

- Dosen Tetap STAI Syekh H. Abdul Halim Hasan Al-Islahiyah Kota Binjai-Sumut.
- Dosen Tidak Tetap Fak.Teknik USU, MK. Pendidikan Agama Islam, 2014 s/d sekarang.
- Dosen Tidak Tetap Fak. Hukum UISU, 2014 s/d 2016.
- Dosen PTKU (Pendidikan Tinggi Kader Ulama) di MUI Kota Binjai, 2015 – sekarang.
- Dosen Tidak Tetap STIKES Widya Husada Jl. Pancing Medan, MK. Pendidikan Agama Islam, 2011 s/d 2015.

Pengalaman Pekerjaan *Freelance*:

- Penerjemah bahasa Arab penerbit buku Pustaka Al-Fadhilah, Jakarta, tahun 2009 s/d 2012.
- Penerjemah bahasa Arab penerbit buku Khatulistiwa Press, Jakarta, tahun 2008-2009.
- Penerjemah Bahasa Arab penerbit Medathama Restyan, Jakarta, 2012.

Karya-Karya Tulisan

Buku:

- *Qawwamah: Meluruskan Kedudukan Perempuan dalam Islam Menurut Syaikh Muhammad Abduh*, Yogyakarta: Arti Bumi Intaran, cet. I, 2019.
- *Risalah: Islam, Umat dan Kehidupan*, Yogyakarta: Arti Bumi Intaran, cet. I, 2019.
- *Pergulatan Hukum Islam Dalam Ayat-Ayat Hukum*, Medan: Manhaji, cet. I, 2018.

Buku Terjemahan:

Buku-buku terjemahan atas nama pribadi, yang sudah didistribusikan di toko-toko buku/gramedia di beberapa kota se-Indonesia adalah sebagai berikut:

- *Sang Legenda Umar bin Al-Khattab*, Jakarta: Medathama Restyan, 2012.
- *Belajar Dari Ayat-Ayat Allah yang Tersirat: agar lebih tegar dan bijaksana menyelesaikan setiap masalah.* Jakarta: Pustaka Al-Fadhilah, Januari 2011.
- *Seni Mendidik & Mengatasi Masalah Anak Secara Islami: Agar masalah perilaku anak teratasi sejak dini.* Jakarta: Pustaka Al-Fadhilah, Februari 2010.
- *Menjadi Orang yang Dicintai Seni membangun pribadi Islami untuk meraih sukses dalam pergaulan.* Jakarta Timur: Khatulistiwa Press, Februari, 2009.
- Menerjemah kitab Undang-Undang "Kompilasi Hukum Islam" Indonesia-Arab, Kedutaan Republik Indonesia di Kairo, 2010.

Buku-buku terjemahan bekerjasama dengan Penerbit Jasmin-Berlian Publication Kuala Lumpur-Malaysia, diantaranya:

- *At-Tashīlu li Ta'wīli at-Tanzīli Tafsīr Juz Amma fī Suāl wa Jawāb*
Penulis: Abu Abdullah Muṣṭafā bin 'Adawī.
- *Al-Mu'āmalāt al-Māliyah al-Mu'āṣirah (Buḥūs wa Fatāwā wa Hulūl)*
Penulis: Prof. Dr. Wahbah Az-Zuhaili.
- *Qaṣaṣ al-Anbiyā'*, Penulis: Syaikh Imam Sya'rawi jilid 3, 4 dan 5.
- *Baḥḥāru Al Wilāyah Al Muḥammadiyah fī 'Alāmi Ash Shūfiyah*,
Penulis: Prof. Dr. Gaudah Muhammad Abu Al Yazid Al Mahdi
- *Al-Kalimu at-Ṭayyibu "Fatāwā 'Aṣriyah,"* Penulis: Prof. Dr. Ali Jum'ah Muhammad.
- *Āṣār Mustajaddāt at-Thibbiyah fī at-Ṭahārah*
Penulis: Zayid Nawwaf 'Awwad Al Duwairi.
- *Ar-Ruqyah asy-Syar'iyah Min al-Kitābi wa as-Sunnah Al-Nabawiyah.* Penulis: Abu Al 'Aliyah Muhammad bin Yusuf Al Jurani.
- Dan lain-lain.

Pengalaman Organisasi :

- 2020 - 2023: Ketua Al-Azhar Centre (AC) Ikatan Alumni Mahasiswa Universitas Al Azhar Mesir di Medan-Sumut.
- 2017 - 2020: Ketua Al-Azhar Centre (AC) Ikatan Alumni Mahasiswa Universitas Al Azhar Mesir di Medan-Sumut.
- 2015 - 2017: Ketua Al-Azhar Centre (AC) Ikatan Alumni Mahasiswa Universitas Al Azhar Mesir di Medan-Sumut.
- 2012 - 2014: Sekjen Al-Azhar Centre (Ikatan Alumni Mahasiswa Universitas Al Azhar Mesir).

Medan, 22 Maret 2021

Ahmad Zuhri Rangkuti